



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

*„Do koppotz wider in ir art“*

Die Darstellung der Rückfälligkeit in  
deutschsprachigen Katzen- und Wolfsfabeln  
des Spätmittelalters

Verfasserin

Sonja Wachauer

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 332

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Deutsche Philologie

Betreuer:

Ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Leopold Hellmuth



## Danksagung

Mein Dank gilt meinem Professor und Diplomarbeitsbetreuer Dr. Leopold Hellmuth, der mir jederzeit fachkundig und geduldig mit seinem Rat zur Seite stand.

Vielen Dank meiner Familie, besonders meinen Eltern Gerald und Katharina Held für Ihren Rückhalt und ihr Vertrauen in meinem Lebensweg.

Mein größter Dank gilt meinem Mann Stefan für seine liebevolle und inspirierende Unterstützung bei der Suche von neuen Lösungswegen und seinen Glauben an mich.



# Inhaltsverzeichnis

1. Vorwort	9
2. Begriffsklärung	10
2.1 Natur	10
2.2 Rückfall	12

## **I. „Die Katze als Nonne“**

I.A.1 Liedersaal Corpus	13
I.A.2 Die Kaze eine Nonne	16
I.A.2.1 Struktur und Inhalt	17
I.A.2.2 Die Gestaltung des Rückfalls	20
I.A.2.3 Zum Epimythion	22
I.A.2.4 Rhetorik	23
I.B.1 Karlsruher Fabelcorpus	25
I.B.2 Von des schuchsters kaczen	26
I.B.2.1 Struktur und Inhalt	28
I.B.2.2 Die Gestaltung des Rückfalls	30
I.B.2.3 Zum Epimythion	32
I.B.2.4 Rhetorik	35
I.C.1 Schweizer Anonymus	37
I.C.2 Die Katze als Nonne	38
I.C.2.1 Struktur und Inhalt	39
I.C.2.2 Die Gestaltung des Rückfalls	41
I.C.2.3 Zum Epimythion	42
I.C.2.4 Rhetorik	44
I.D Zusammenfassung	45

## **II. „Der fastende Wolf“**

II.A.1 Der Stricker	47
II.A.2 Der Wolf und sein Sohn	49
II.A.2.1 Struktur und Inhalt	52
II.A.2.2 Die Gestaltung des Rückfalls	57
II.A.2.3 Zum Epimythion	60
II.A.2.4 Rhetorik	61
II.A.3 Der Wolf und die Gänse	63
II.A.3.1 Struktur und Inhalt	66
II.A.3.2 Die Gestaltung des Rückfalls	68
II.A.3.3 Zum Epimythion	69
II.A.3.4 Rhetorik	70
II.B.1 Anonymes Meisterlied	71
II.B.2 Der beichtende und fastende Wolf	73
II.B.2.1 Struktur und Inhalt	74
II.B.2.2 Die Gestaltung des Rückfalls	77
II.B.2.3 Zum Epimythion	79
II.B.2.4 Rhetorik	80
II.C.1 Michel Beheim	82
II.C.2 Ain exempel wie ain walff peicht	84
II.C.2.1 Struktur und Inhalt	85
II.C.2.2 Die Gestaltung des Rückfalls	87
II.C.2.3 Zum Epimythion	88
II.C.2.4 Rhetorik	89

II.D.1 Liedersaal Corpus	91
II.D.2 Der Wolf beim Schachspiel	92
II.D.2.1 Struktur und Inhalt	93
II.D.2.2 Die Gestaltung des Rückfalls	94
II.D.2.3 Zum Epimythion	98
II.D.2.4 Rhetorik	98
II.E Zusammenfassung	99
III. Konklusion	101
IV. Literaturverzeichnis	103
V. Anhang	109
1. Abstract	109
2. Lebenslauf	111





## 1. Vorwort

Die vorliegende Arbeit untersucht in deutschen Tierfabeln des Spätmittelalters die verschiedensten Aspekte des Rückfalls der Fabelfiguren in ihre ursprüngliche Lebensweise. Speziell die spätmittelalterlichen Fabeln aus dem Katzen- und Wolfkreis neigen zur überaus expliziten Darstellung des Rückfalls in die ursprüngliche *natûre*. Dieser resultiert aus dem aussichtslosen Kampf zwischen Artzwang und der bewussten Auflehnung gegen die gottgewollte Ordnung. Aber die Unentrinnbarkeit der Natur lässt sich mit dem Streben der Figuren zu ihrem Schöpfer hin, das dem Ordo-Gedanken des Mittelalters wesentlich ist, nur schwer vereinen.<sup>1</sup> Im Vordergrund stehen hier die unterschiedlichen Beweggründe, um derentwillen die Tierfiguren aus ihrer angeborenen Art heraustreten und sich so, trotz aller guten Absichten, unbewusst gegen den göttlichen Ordo auflehnen.

Den Kern meiner Untersuchung bildet somit die moralische Wertung des Rückfalls: Aus welchen Gründen entscheiden sich die Fabeltiere zur Veränderung? Welche Umstände verhelfen ihnen zum Teilerfolg und aus welchen Gründen scheitern sie? Werden der Wille zur Veränderung und der Rückfall jeweils als positiver oder negativer Schritt gewertet? Worin liegen die wesentlichen Unterschiede im Verhalten der beiden Fabelwesen und inwieweit lassen sich Parallelen finden?

Nach einer einleitenden, vor allem philosophisch-theologischen Begriffserklärung der zentralen Termini *natûre* und Rückfall, gebe ich vor jeder Fabel einen kurzen historischen Abriss über Handschrift, Autor und verwendete Edition. Die von mir ausgewählten Textbeispiele konzentrieren sich auf kleinepische mittelhochdeutsche Texte des 13. bis 15. Jahrhunderts aus den Gattungen Fabel, *bîspel* und Tierschwank. Nach den einführenden Abschnitten stelle ich die strukturelle und narrative Ebene der Fabeltexte dar. Auf makroskopischer Ebene konzentriere ich mich auf Textstruktur und Handlungsaufbau, auf mikroskopischer Ebene auf Textsymbolik und Metaphorik sowie auf das Zusammenspiel der einzelnen Handlungsstränge.

Neben Unterweisung transportieren diese Texte auch die Absicht des Autors, ungestraft Zeitkritik, die sich im Epimythion manifestiert, unter dem Deckmantel der

---

<sup>1</sup> Vgl. Jauss, Hans Robert: Untersuchungen zur mittelalterlichen Tierdichtung. Tübingen: Niemeyer, 1959. (= Beihefte zur Zeitschrift für Romanische Philologie, hrsg. Von K. Badinger, 100. Heft). S. 39.

Unterhaltung zu äußern. Um den historisch gesellschaftlichen Rahmen der Texte zu verstehen, ist eine Betrachtung des Epimythions unumgänglich. Daher werden die Texte nicht nur hinsichtlich ihres narrativen und moraltheologischen Aspekts untersucht, sondern auch bezüglich ihres säkularen Sendungsauftrages für die mittelalterliche Gesellschaft. Im Abschnitt „Rhetorik“ untersuche ich jeweils die morphologische Struktur der Fabeln. Hierbei konzentriere ich mich auf Redeanteile, rhetorische Figuren sowie den Gebrauch von Wortarten. Am Schluss der Arbeit werden die Ergebnisse meiner Untersuchung zusammengefasst.

## 2. Begriffsklärung

### 2.1 Natur

*Natûre* als mhd. Substantiv entstammt dem lat. *natura*, von *nascere* und bedeutet Entstehung, Werden, Geburt im ursprünglichen Wortsinn. Das griechische Pendant dazu ist *physis*.<sup>2</sup>

Nach Klaus Grubmüller bedeutet *natûre* im Mittelalter „*nicht die Außenwelt des Menschen, soweit sie nicht von ihm selbst erzeugt ist, sondern die in dieser und im Menschen selbst aufgrund ihrer Geschöpflichkeit wirkenden Kräfte und Prinzipien.*“<sup>3</sup>

Nach Matthias Lexer wird mit *natûre* grundlegend die dem Menschen *angeborene Art und Beschaffenheit*<sup>4</sup> ausgedrückt und bei Jacob Grimm findet sich die neuzeitliche Erklärung des Naturbegriffs als der „*Inbegriff des Inneren, der Eigenart des Menschen, die Naturanlage, das Naturell, (...) der Naturantrieb, die natürliche Regung, das natürliche Gefühl.*“<sup>5</sup>

*Natûre* definiert somit jene Kräfte und Eigenschaften, die einem Wesen innewohnen. Diese Definition lehnt sich wiederum an die spätantike Philosophie sowie an die frühchristliche Theologie an: an Isidor von Sevilla und an den Kirchenvater Augustinus.<sup>6</sup> Die Naturdefinition bei Augustinus lautet „*ipsa natura nihil est aliud,*

---

<sup>2</sup> Kluge, Friedrich (Hg.): Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Berlin: deGruyter, 2002<sup>24</sup>. S. 583.

<sup>3</sup> Grubmüller, Klaus: *natûre* ist der ander got. Zur Bedeutung von *natûre* im Mittelalter. In: Natur und Kultur in der deutschen Literatur des Mittelalters. Colloquium Exeter 1997. Hrsg. von A. Robertshaw und G. Wolf. Tübingen: Niemeyer, 1999. S. 3.

<sup>4</sup> Lexer, Matthias (Hg.): Mittelhochdeutsches Handwörterbuch. Bd. 2. Leipzig 1872-1878. Reprint. Stuttgart: Hirzel, 1974. Sp. 40.

<sup>5</sup> Grimm, Jacob und Wilhelm: Deutsches Wörterbuch. Fotomechanischer Nachdruck der Erstausgabe, Bd. 7, Leipzig 1889. München: dtv, 1984. Sp. 433.

<sup>6</sup> Vgl. Grubmüller: *natûre* ist der ander got. S. 4-5.

*quam id quod intelligitur in suo genere aliquid esse*<sup>7</sup> und übernimmt damit den Terminus ebenfalls aus der antiken Philosophie. Die augustinische Definition von Natur ist den neuzeitlichen Begriffen Wesen und Substanz am nächsten.<sup>8</sup> Nach vielfachen Modifizierungen im Frühmittelalter erfährt der Naturbegriff im 13. Jahrhundert seine Wandlung aufgrund der verstärkten Aristoteles-Rezeption. Gott herrscht als Schöpfer über die Natur und diese wiederum dient als Mittlerin zwischen Gott und den Geschöpfen der Welt. Neu sind hingegen die Autonomie und die Eigenschaften der Wesen in der gottgewollten Ordnung.<sup>9</sup>

Ist in der mittelhochdeutschen Dichtung von *natûre* und ihrem Charakter die Rede, so bleibt meist der Konflikt zwischen einem Wesen und dem Schöpfer nicht aus. Jedem Geschöpf wurden von der Natur jeweils für seine Art typische Eigenschaften und Verhaltensweisen mitgegeben, die unauflöslich mit ihm verbunden sind. Ein Verstoß gegen diese Ordnung - das Handeln gegen die eigene Natur - wird mit Scheitern oder Strafe geahndet. Der Konflikt entsteht aus dem Aufeinanderprallen der zwingenden Kraft der Natur und aus dem Einsatz des freien Willens, sich diesem Zwang zu widersetzen.<sup>10</sup>

Dem mittelalterlichen Naturbild wohnt ein klar definierter Ordo-Gedanke inne, in dem die Natur nicht wie in der antiken Tradition den Ursprung in sich selbst bildet, sondern von Gott geschaffen wird. Der Schöpfergott kann in die von ihm erschaffene Natur eingreifen und die Ordnung nach seinem Willen beeinflussen. Die Natur bildet somit die Grundlage jeder ethischen Normierung. Hieraus entsteht der für das Mittelalter charakteristische Ordo-Gedanke. Kirchenvater Augustinus fordert die Wahrung der natürlichen Ordnung, da das Naturgesetz durch die göttliche Vorsehung reguliert wird und der Wille Gottes unanfechtbar ist. Verstöße gegen die gottgewollte Ordnung sind untersagt. Schon bei Paulus wird die unbedingte Einhaltung der Stände gefordert: „*Brüder, jeder soll vor Gott in dem Stand bleiben, in dem ihn der Ruf Gottes getroffen hat*“ (1 Korinther 7,24). Die Naturgrenze legt in der mittelalterlichen

---

<sup>7</sup> Ritter, Joachim und Karlfeind Gründer (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Völlig neubearbeitete Ausgabe des „Wörterbuchs der Philosophischen Begriffe“ von Rudolf Eisler, Bd. 6, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984. Sp.441. (Vgl. Augustinus, De mor. Eccl. Cath. 2,2 MPL 32, 1346).

<sup>8</sup> Vgl. Gregory, T.: Frühes Mittelalter. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hrsg. Von J. Ritter und K. Gründer, völlig neubearbeitete Auflage, Bd. 6, Darmstadt: Wissenschaftlichen Buchgesellschaft, 1984. Sp. 441.

<sup>9</sup> Vgl. Maierú, A.: Hochmittelalter. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hrsg. Von J. Ritter und K. Gründer, völlig neubearbeitete Auflage, Bd. 6, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984. Sp. 447.

<sup>10</sup> Vgl. Grubmüller: *natûre* ist der ander got. S. 7-13.

Gesellschaft somit auch die ständische Position fest: ein jeder bleibt ein Leben lang in dem gesellschaftlichen Stand, in den er hineingeboren wurde. Den feudalen Herrschern nutzte die Legitimierung der Ständeklausel, da sie deren Herrschaft rechtfertigte und sich damit die Gefahr verringerte, dass Bauern aufsässig wurden.<sup>11</sup>

## 2.2 Rückfall

Der Rückfall in ein Laster bedeutet aus moraltheologischer Sicht, dass der Rückfällige die gleiche Sünde nach erlangter Absolution wiederholt. Meist wird dieser Rückfall aus Gewohnheit begangen, begünstigt durch die starke Tendenz zu einer Sünde. Kirchenrechtlich betrachtet, wiederholt der Rückfällige eine Straftat, derentwegen er bereits rechtskräftig verurteilt worden ist. Trifft dies zu, muss auf ein vorsätzliches Verharren in der sündhaften Gesinnung geschlossen werden.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Vgl. Dilg, Peter (Hg.): Natur im Mittelalter. Konzeptionen, Erfahrungen, Wirkungen. Berlin: Akademie Verlag, 2003. S. 39 ff.

<sup>12</sup> Scheuermann, Audomar.: Rückfall. In: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 9. Hg. von Josef Höfer u.a. Freiburg: Herder, 1964<sup>2</sup>. Sp. 84.

## 1. „Die Katze als Nonne“

Bevor die Katzenfabeln auf Struktur und Inhalt hin untersucht werden, gebe ich je einen kurzen Abriss über die Erzähltraditionen der „Katze als Nonne“. Dieser Einblick in den Ursprung der Handschriften und deren historisches Umfeld ermöglichen ein besseres Verständnis der verschiedenen Autorintentionen. Nicht zuletzt ist historisches Hintergrundwissen essentiell für die Deutung des moralischen Empfindens der mittelalterlichen Gesellschaft.

Der Ursprung der Tradition dieser Katzenfabeln liegt im lateinischen Fabelkreis vom „Kater als Mönch“. Dieser wird im frühesten Beleg als *De teberto mistico* titulierte, zu finden bei Odo von Cheriton und im „erweiterten Romulus“ (Romulus LBG).<sup>13</sup>

Anschließend analysiere ich die drei Katzenfabeln im Hinblick auf Struktur und narratives Handlungsgefüge. Im Mittelpunkt steht dabei die Darstellung des Rückfalls in die Katzennatur, nachdem sie durch einen unvorhergesehenen äußeren Einfluss ihre Räubernatur abgelegt und sich vom Hochmut hat irreführen lassen.

### 1.A.1 Liedersaal Corpus

Der Codex Donaueschingen 104 (Liedersaal-Handschrift), in der die Fabel von der „Katze als Nonne“ als Nr. 247 enthalten ist, gilt als eine der Haupthandschriften der Reimpaar-Kleindichtung des 13. und 14. Jahrhunderts. Er wurde von der Fürstlich Fürstenbergischen Hofbibliothek, in der er bis 1993 aufbewahrt wurde, in die Badische Landesbibliothek in Karlsruhe transferiert.<sup>14</sup> Es handelt sich bei dem Liedersaal-Corpus um einen 258seitigen Folioband, der ursprünglich 276 Blätter fasste. Vermutlich stammt die Handschrift aus Konstanz. Angebrachte Ochsenkopfwasserzeichen untermauern diese These, da sie ausschließlich im Konstanzer Ratsbuch aus den 1430er Jahren belegt sind.<sup>15</sup> Die Datierung ergibt sich zum einen durch die Jahreszahl 1371, die in der enthaltenen „Urkunde der Minne“

---

<sup>13</sup> Dicke, Gerd und Klaus Grubmüller: Die Fabeln des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Ein Katalog der deutschen Versionen und ihrer lateinischen Entsprechungen. München: Fink, 1987 (= Münstersche Mittelalter-Schriften, 60). S. 395

<sup>14</sup> Vgl. Heinzer, Felix: Die neuen Standorte der ehemals Donaueschinger Handschriften. In: Scriptorium 49. Revue internationale des études relatives aux manuscrits. Bruxelles: Centre d'Études des Manuscrits, 1995. S. 312-319.

<sup>15</sup> Vgl. Grubmüller, Klaus: Liedersaal-Handschrift. In: VL. Die deutsche Literatur des Mittelalters. Bd. 9. Hrsg. von Kurt Ruh u.a. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1985. Sp. 818-819.

angebracht ist. Um den Entstehungsrahmen einzugrenzen, erleichtert eine weitere Jahreszahl die Datierung: Am Rand von Blatt 75r wurde die Jahreszahl 1433 notiert. So markierten die Schreiber den Stand der Arbeit zum Jahreswechsel. Aus diesem Grund lässt sich auf eine Entstehungszeit zwischen 1371 und Winter 1433 schließen und nach der Badischen Landesbibliothek sogar noch genauer in die 30er Jahre des 15. Jahrhunderts.<sup>16</sup>

Der zweispaltige Textblock wurde von einem einzigen Schreiber übernommen, der es bevorzugte, pro Spalte circa 40 Zeilen zu setzen. Für die Initialen wurde Platz gehalten, wobei diese nie ausgeführt wurden.

Der Codex umfasst insgesamt 261 Texte, die sich in drei Hauptgruppen einteilen lassen: 54 Reden stammen aus dem Repertoire von Heinrich dem Teichner, 43 Sprüche aus Freidanks „Bescheidenheit“ sowie 23 gereimte Liebesbriefe aus dem Werk eines anonymen Autors. Unter den restlichen Textstücken finden sich bîspeln und Mären des Strickers, sowie Dichtungen Konrads von Würzburg, Heinrichs von Pforzen, Zwingäuers und des Suchenwirts. Auch anonyme Fabeln, Scherzreden und bîspeln sind enthalten.

Die Texte sind in fünf Gruppen zusammengefasst und nach ihren Anfangsbuchstaben geordnet und in Reimpaaren gedichtet.<sup>17</sup> So ist auch die Fabel von der „Katze als Nonne“ nach diesem Reimpaarschema gegliedert. Diese Fabel steht in der Liedersaal-Edition aus der Bibliothek des Joseph Freiherrn von Lassberg und wurde auch von Jacob Grimm in seinen „Reinhart Fuchs“ aufgenommen. Im Unterschied zur Grimm-Edition weist die von mir verwendete Lassberg-Edition eine detaillierte Inhaltsangabe auf. Neben der Nummerierung „cclviii“ und einer Unterteilung in fünf Strophen unterscheidet sie sich von der Grimm-Edition auch durch die differenzierte Überschrift „Die Katze eine Nonne“. Bei Grimm lautet die Überschrift „Diu katze in der swerzen“.<sup>18</sup>

Die Fabel „Die Katze eine Nonne“ weist keine direkten antiken Quellen auf. Eine früher entstandene und in ihrer Handlung ähnliche Fabel aus Ulrich Boners „Edelstein“ geht auf die Romulus-Tradition zurück, findet sich aber auch beim Anonymus Neveleti.<sup>19</sup> Im „Edelstein“, entstanden um 1350, findet sich die Fabel

---

<sup>16</sup> Vgl. <http://www.handschriftencensus.de/4209>.

<sup>17</sup> Vgl. Grubmüller, Klaus: Liedersaal-Handschrift. Sp. 819-820.

<sup>18</sup> Grimm, Jacob: Reinhart Fuchs. Nachdruck der Ausgabe Berlin 1834. Hildesheim: Olms, 1984. S. 365.

<sup>19</sup> Vgl. Dicke, Grubmüller: Die Fabeln des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Nr. 423, S. 503.

„*Von einer miuse und von ir kinden. Von bieggerer*“. Es gibt eine Gemeinsamkeit zwischen dem Boner'schen Text und der Liedersaal-Fabel:

Bei Boner kommt es zwar nicht zu einem dramatischen Ende wie in der Liedersaal-Fabel, aber die Mäusejungen werden von der Mutter ebenfalls gescholten und darüber aufgeklärt, dass die Katze „*der groeste vîgent*“ der Mäuse sei.<sup>20</sup> Somit stehen bei der Fabel aus dem „Edelstein“ ebenfalls die Naivität der Mäusekinder und deren Unwissenheit über Gut und Böse im Vordergrund. Es ist aufgrund dieser Ähnlichkeit durchaus möglich, dass der Boner'sche Text dem Verfasser der Liedersaal-Fabel bekannt war und dieser den Kern der Fabel auch auf seinen Text übertrug und ausschmückte.

---

<sup>20</sup> Boner, Ulrich: Der Edelstein. Hrsg. Von Franz Pfeiffer. Leipzig: Göschen, 1844. S. 65.

## I.A.2 Die Kaze eine Nonne<sup>21</sup>

### *Die Kaze eine Nonne*

- Nieman wese so ze gail  
Durch sinez viendez unhail  
Wann so er sin truren lat  
Uff in licht der puneyz gat  
5    Sich fueget das ain katze  
Tet mit ir wider satze  
Den muesen vil manig lait  
In ainem huz so man sait  
Nu was in dem selben huz  
10    Gar ain alt koendig muz  
Du warnet ane wider pint  
Mit vliz ir vil lieben kint  
Das sy hutent vor der katzen  
Si kan vch wol beschatzen*
- 15    Lebens und froed beroben  
Daz soend ir mir geloben  
Sprach si ob si vch gevaht  
Dar nach due katz gat  
Ainez nachtez in dem mertzen  
20    Und viel in aine swertzen  
Das si wart so swartz  
Sam ruosz und gebrent hartz  
Und wie si waere fraidig  
So wart si doch so laidig  
25    Und als recht zam  
Das si nit war der muesz nam*
- Ditz sachent die mueszelin  
Da due katz dult pin  
Noch ir nam kaine war  
30    Dez liefentz zuo der muoter dar  
Der sy daz veriachen  
Sy saiten ir wir sachen  
Daz dez wir habent wunne  
Ez ist ain swartz nunne  
35    Unser vrow due katz worden  
Und haltet vast ir orden  
Due muoter sprach da wider  
Legent die froed nider  
Und gand ir nit so nache  
40    Das si vch nit geuache*
- Due regel ist an ir erwornden*

<sup>21</sup> Lassberg, Joseph von (Hg.): Lieder-Saal. Sammlung altteutscher Gedichte. Bd. 3. Repograf. Nachdruck. Hildesheim: Olms, 1968. S. 557-559.



*Si kann basz denn E morden  
 Sy gelopten nit der alten  
 Mit froeden manigualten  
 45 Lieffent sy zuo der katzen do  
 Dez sy wurdent hart unfro  
 Wann si alle sy gevie  
 Und ir kain lebent lie  
 Do si vergie ir vngemach  
 50 Daz si an ir selber sach  
 Do koppotz wider in ir art  
 Und hat noch ain wider part  
 Gen muesen und ratzen  
 Die kann si wol zerkratzen*

55 *Also ist den wiben  
 Die lait mainent vertrieben  
 Wann ain die mannen schaden tuot  
 Gewinnet ettwen den muot  
 Das si mehr mug kriegen*

60 *So waenent den die giegen  
 Das in daz nit schade sy  
 Ob sy ir aeffte wonent by  
 Si sy vil bald becletzt  
 So si ir art wider wetzet*

65 *Und hinder kunt die knaben  
 Si lat sy umb sich traben  
 Untz ir er und guot enphelt  
 Wie snelliklich si von in snelt.*

### I.A.2.1 Struktur und Inhalt

Der Text aus dem Liedersaal-Corpus ist eine reine Tierfabel, da Menschen als handelnde Figuren nicht vorkommen. Die Katzenfabel aus der Lassberg-Edition ist 68 Verse lang und wurde in Reimpaaren verfasst. Der Text gliedert sich in vier Teile: einleitend steht das Promythion, das die Aussage der Fabel vorab kurz zusammenfasst. Der zweite Teil, die Fabelhandlung, beginnt mit der Einführung der Figuren und schildert die Situation des Zusammenlebens. In diesen Teil fallen auch das Missgeschick der Katze und die darauf folgenden Reaktionen der einzelnen Protagonisten. Den dritten Teil bildet der Rückfall der Katze in ihr arttypisches Verhalten. Den Text beschließt ein ausführliches Epimythion.

Das Promythion beinhaltet die gängige Lebensregel, sich vor Schadenfreude zu hüten, da einem selbst ein Unheil widerfahren kann. Die Einleitung erfüllt somit die

Funktion als ein der Fabel vorangestellter Lehrsatz. Die Konsequenz eines solchen Verhaltens wird nicht ausgespart: Dem Schadenfrohen wird im Handumdrehen die Freude genommen, sobald der Leidende seinen Kummer über das ihm widerfahrene Unglück abgelegt hat. Das Promythion verweist somit bereits auf die feindliche Auseinandersetzung zwischen Katze und Maus. In diesem Text, wie auch in den folgenden Fabeln ist ausschließlich die domestizierte Hauskatze gemeint, deren Aufgabe es ist, das Haus von unliebsamen Nagetieren zu befreien.

Schauplatz der Handlung ist ein nicht näher bestimmtes Haus. Der Hausbesitzer agiert in diesem Fall nicht aktiv, sondern bleibt ungenannt im Hintergrund. Abgesehen von der Katze lebt dort eine alte, kluge Maus, die ihre Kinder ohne Unterlass davor warnt, der böswilligen Katze nicht zu nahe zu kommen. Mit mahnenden Worten zeigt sie die Folgen auf, die eine leichtsinnige Annäherung mit sich bringen kann. Das mhd. Verb *beschätzen*<sup>22</sup> weist auf den Verlust des eigenen Lebens hin.

Im nächsten Abschnitt ereignet sich jenes Missgeschick, das die Täter-Opfer-Beziehung aus ihrem Gleichgewicht bringt. Der Sturz der Katze in die Schwärze ereignet sich in einer Nacht im März, als das Tier gerade herumstreunt.<sup>23</sup> Die Nacht gilt als übliche Jagdzeit der Katze, wobei die Erwähnung des Monats März nicht weiter zum Handlungsgeschehen beiträgt.

Als Folge des Sturzes zeigt sich die Katze in einem schwarz gefärbten Fell. Bereits in germanischer Religion und Mythologie wurde die Katze ambivalent gesehen. Zum einen war sie das heilige Tier der Fruchtbarkeitsgöttin Freya, zum anderen repräsentierte sie die Göttin Hel und galt somit auch als Vorbotin des Todes. Im Laufe der Christianisierung wurden die Katzen als Begleiter und Repräsentanten der heidnischen Götter verteufelt und stellten schließlich Vorboten alles Unchristlichen und Bösen dar. So verkörperte im Mittelalter eine schwarze Katze u.a. eine Hexe.<sup>24</sup>

Die äußerliche Veränderung der Katze bringt auch einen Gemütsumschwung mit sich. Sie wandelt sich von einem jagdlustigen, wilden Tier zu einer traurigen und sanftmütigen Katze. Sie verliert den natürlichen Jagdinstinkt und wirkt vollkommen

---

<sup>22</sup> Mhd. *beschätzen* hat die Grundbedeutung von Strafgeld, Lösegeld erpressen bzw. von besteuern und plündern. - Vgl. Künßberg, Eberhard von: Deutsches Rechtswörterbuch. Wörterbuch der älteren deutschen Rechtssprache. Hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 2. Weimar: Böhlau, 1932-35. Sp. 65-66.

<sup>23</sup> Eine genaue Zeitangabe ist für Fabeln im Allgemeinen unüblich und deshalb eine Besonderheit in der Fabel aus der Liedersaal-Sammlung.

<sup>24</sup> Vgl. Ranke, Kurt (u.a.): Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Berlin, New York: de Gruyter. 1993. Band 7. Sp. 1101-1102.

in sich gekehrt. Den Mäusen schenkt sie daher keine Beachtung mehr. Nach dem Gemütswechsel der Katze folgt ein Perspektivenwechsel, der die Reaktion der Mäusekinder in den Mittelpunkt rückt.

Die unerfahrenen Mäusekinder registrieren das veränderte Aussehen und beobachten das zahme Verhalten der Katze. Aufgrund der schwarzen Farbe schließen sie auf das Aussehen einer Klosterfrau und in dem zurückhaltenden Benehmen vermuten sie das dazugehörige fromme Gebaren. Ihre ausgelassene Freude über die positive Wandlung berichten sie ihrer Mutter: In ihrer Rede benutzen sie das überaus euphorische Wort *wunne* (V 33) und nicht das semantisch verwandte, jedoch weniger enthusiastisch klingende Substantiv *vreude*. Sie vermeinen anstatt ihrer Todfeindin nun eine *vrow* (V 35) vor sich zu haben, eine adelige Nonne, die streng an ihrer geistlichen Lebensweise festhält.

Der überschwänglichen Rede der Kinder folgt die zweite Mahnrede der erfahrenen Maus. Sie versucht den Übermut der Mäusejungen zu zügeln, indem sie ihnen die Hinterlist der Katze erklärt. Die alte Maus unterstellt der Katze, dass das zahme Verhalten eine List sei. Dieser Vorwurf wird durch das bisher Mitgeteilte jedoch nicht bestätigt: Die Katze landet aus Versehen im Schwärzekübel – ein vorsätzliches Handeln kann man ihr daher nicht vorwerfen. Da die alte Maus als bevorzugtes Jagdopfer vermutlich negative Erfahrungen mit der Katze gemacht hat, ist die Annahme einer Hinterlist jedoch durchaus berechtigt. Auch der Aberglaube, die Katze sei ein heuchlerisches Wesen<sup>25</sup>, manifestiert sich in dieser Szene. Das Gespräch zwischen der Mausmutter und den Mäusekindern stellt unter anderem die ewige Opposition zwischen elterlicher Lebenserfahrung und jugendlicher Unbesonnenheit dar. Die weise Mutter durchschaut die Situation, kann ihre unreifen Kinder aber nicht von einer unbedachten Entscheidung abhalten.

Die Mäusekinder schlagen im dritten Teil die Warnung der Mutter in den Wind. Sie laufen blind vor Freude zur Katze hin und diese tötet die Mäusekinder. Die schlimmsten Befürchtungen der alten Maus werden bestätigt: Die Missachtung des weisen Rates wird den kleinen Mäusen zum tödlichen Verhängnis. Bei der Katze werden angesichts der Jungen ihre Jagdinstinkte wieder geweckt und sie kann ihrer Bestimmung als Mäusefängerin wieder nachgehen.

---

<sup>25</sup> Vgl. Delort, R.: Die Katze. In: LMA, hrsg. von Norbert Angermann. Bd. 5. Lexma-Verlag, 1991. Sp. 1078-1080.

Da es sich hier um die einzige Katzenfabel mit Redeabschnitten handelt, möchte ich kurz auf diese eingehen. Alle Redeanteile in der Fabel werden ausschließlich den Mäusen zugeteilt und die Katze erhält keine Möglichkeit, sich zu äußern. Der personale Erzähler gewährt allerdings Einblicke in das Gefühlsleben der Katze, indem er ihren Gemütszustand als *laidig* (V 24) und *zam* (V 25) beschreibt. Die zwei Warnungen der alten Maus an die Kinder und die freudige Mitteilung der Mäusejungen an die Mutter über die Gemütswandlung der Katze sind als direkte Reden gestaltet. Die Spannung entsteht durch die dramatisch ausdrucksstarke Wortwahl der Mutter und die unbeschwert-jugendlichen Worte der Kinder. Die Hinterlist der Katze gewinnt durch die Gegenüberstellung der einfältigen Handlungen der Mäusekinder ihre Dramatik. Der Rezipient (Publikum) erwartet sich dabei den typisch hinterhältigen Charakter der Katze.<sup>26</sup>

#### I.A.2.2 Die Gestaltung des Rückfalls

Vorrangig handelt die Fabel nicht vom Unglück der Katze, sondern zeigt vielmehr die Konsequenzen des jugendlichen Ungehorsams am Beispiel der Mäusekinder. Der Sturz in die Schwärze ist als sekundärer Handlungsstrang zur Veranschaulichung des Übermutes zu betrachten. Die Katze reagiert auf die Schwärze nicht von sich aus mit der Berufung zum Nonnentum, sondern die Mäusekinder drängen sie in diese Rolle, indem sie ihre Wunschvorstellung auf die Katze projizieren. Die Katze jedoch nimmt ihre neue Rolle nicht wahr und zieht sich aufgrund der negativen körperlichen Veränderung zurück. Ihr Rückzug vom Jagdtreiben geschieht aber keineswegs aus asketischen Gründen. Der Schock, den sie durch den Sturz in die Schusterschwärze erlitten hat, lähmt sie in ihrem Handeln und das wiederum täuscht die Mäuse.

Die Jungen setzen sich über die Warnungen der Mutter hinweg und laufen mit *froeden manigualten* (V44) zur Katze hin. In ihrer kindlichen Naivität können sie nur mehr das friedliche Tier erkennen.

Die „Katze als Nonne“ kehrt jedoch zurück zu ihrer wahren Natur, als ihr die Mäusekinder zu nahe kommen. Die Verse 47 bis 54 stellen nun den Rückfall in die ureigene Natur dar: Die Mäusekinder halten den überlebensnotwendigen Abstand zu

---

<sup>26</sup> Vgl. Kosak, Bernhard: Die Reimpaarfabel im Spätmittelalter. Göppingen: Kümmerle, 1977 (= GAG 223). S. 189.

ihrer Feindin nicht ein. Da sie die natürliche Grenze zwischen Opfer und Täter überschreiten, gelingt es der Katze, sich von ihrer Blockade zu befreien.

Neben der offensichtlichen Wunschvorstellung des Nonnenbildes existiert in einer übergeordneten Textebene noch die Form der Adaption. Da die Mäusemutter hinter dem fremdartigen Verhalten der Katze eine List vermutet, ist es durchaus möglich, dass die Katze das Verhalten einer Nonne adaptiert, um ohne großen Aufwand an ihre Beute zu gelangen. Die Katze nehme demnach ihr zugeteiltes Schicksal an und nützte es zu ihrem Vorteil, indem sie die Zahmheit nur vortäuschte. Ob die Katze aus Hinterlist handelt oder ob sie tatsächlich durch die Fellfärbung blockiert ist, wird im Text nicht erklärt.<sup>27</sup> Da sie aber in ihre alte Natur zurückfällt (*Do koppotz wider in ir art* (V51)), ist davon auszugehen, dass es sich um keine motivierte Wesensveränderung handelt.

Das vor dem Sturz gegebene Opfer-Feind-Verhältnis ist nach dem Sturz aufgehoben: die Katze verkörpert davor den aktiven Part, da sie den Mäusen nachstellt. Danach verändert sich das natürliche Ordnungssystem in eine künstliche Situation, da sich die Katze ganz gegen ihre Natur verhält. Die nun aktiven Mäusekinder nähern sich ihrerseits ebenso widernatürlich ihrem Todfeind. Das unbedachte Annähern hin zur Katze wäre für die Mäuse in einer normalen Situation undenkbar. Da jedoch die Katze scheinbar ihren Jagdinstinkt verloren hat, ist die alte Verhaltensregel aufgehoben. Nur durch die Wiederherstellung der korrekten Opfer-Täter-Beziehung ist die Rückkehr in die natürliche Ordnung möglich. Die Katze strebt nicht von sich aus einen höheren Stand an und auch nicht willentlich zu Gott hin. Ihr Verhalten wird in der Fabel auch nicht verurteilt, da sie ihrer Natur entsprechend falsch und hinterlistig handelt.<sup>28</sup> Die Rückkehr in die alten Verhaltens- und Hierarchiemuster allerdings wird gutgeheißen.

Die Fabel warnt in erster Linie vor jugendlichem Leichtsinn und legt den Schwerpunkt auf die Konsequenzen des Ungehorsams. Im Gegensatz zu den folgenden beiden Katzenfabeln wird nicht die Katze (wegen Standesüberhebung) bestraft, sondern die Mäusekinder, die den äußerlichen Gegebenheiten mehr Glauben schenken als den weisen Ratschlägen der erfahrenen Maus.

---

<sup>27</sup> In der Inhaltsangabe wird diese Feststellung so interpretiert, dass die Mäusekinder die Katze als Nonne ansehen. Die Katze „gebärdet sich ganz traurig“ in den Augen der Mäuse. Sie selbst jedoch bringt sich nicht mit einer geistlichen Lebensweise in Verbindung.

<sup>28</sup> Vgl. Jauss: Untersuchungen. S. 35.

### I.A.2.3 Zum Epimythion

Die Auslegung der Fabel umfasst die Verse 56 bis 68 und beinhaltet eine für das späte Mittelalter typische Frauenschelte. Das Epimythion ist eine Lektion für junge Männer, die vor den Reizen der Frauen gewarnt werden sollen.

Von dem jahrhundertealten Aberglauben ausgehend, die Katze sei der Inbegriff alles Bösen und Falschen, entsteht im Mittelalter eine Verbindung zwischen den vermeintlich negativen Eigenschaften der Katze und dem traditionell misogynen Bild der Frau. In diesem Irrglauben manifestiert sich das Stereotyp vom Bösen und äußert sich in den Lastern der Habsucht, Triebhaftigkeit und Falschheit.<sup>29</sup>

Die ersten Verse des Epimythions zeigen die Frau als handelndes Objekt. Die unerfahrenen und von der Liebe geblendeten Männer durchschauen das falsche Spiel anfangs nicht. Nachdem die Männer Zeit mit der Frau verbracht haben und keine Hinterlist vermuten, berauben die Frauen jene unreifen Männer indem sie sich deren Besitz aneignen. Der Mann stellt hier den passiven Part dar: Er ist der Angebeteten hörig, bis sie ihm schlussendlich seinen Besitz entwendet und den Jüngling verlässt. Der Verlust von Hab und Gut durch eine diebische Frau impliziert auch das Schwinden des gesellschaftlichen Ansehens und den damit verbundenen Ehrverlust.<sup>30</sup>

Ein solches Vorgehen findet sich exemplarisch in den Minneallegorien wieder. Die Minne als Räuberin des *hohen muotes* ist ein häufig verwendetes Motiv in der höfischen Literatur. Sie fordert die völlige Unterwerfung des Mannes und erwirkt damit die Erfüllung aller Wünsche der Frau. In männlicher Selbstaufgabe und absoluter Hingabe entfaltet die Minne ihre zerstörerische Wirkung und setzt sogar die rationale Denkweise außer Kraft.<sup>31</sup>

Die Intention des Autors von Bild- und Sachteil, gemeint sind damit die Warnung vor Schadenfreude im Bildteil und die Warnung vor der Falschheit der Frauen im Sachteil, stimmt hier nicht überein. Die augenscheinlichste Übereinstimmung liegt in

---

<sup>29</sup> Vgl. Ranke: Enzyklopädie des Märchens. Sp. 1103.

<sup>30</sup> Ein solches Vorgehen findet sich exemplarisch in den Minneallegorien wieder. Die Minne als Räuberin des *hohen muotes* ist ein häufig verwendetes Motiv in der höfischen Literatur. Sie fordert die völlige Unterwerfung des Mannes und erwirkt damit die Erfüllung aller Wünsche der Frau. In männlicher Selbstaufgabe und absoluter Hingabe entfaltet die Minne ihre zerstörerische Wirkung und setzt sogar die rationale Denkweise außer Kraft. - Vgl. Schulze, Ursula: Minne. In: LMA, Bd. 6. Hrsg. von Norbert Andermann, München: Lexma Verlag, 1993. Sp. 641.

<sup>31</sup> Vgl. Schulze: Minne. Sp. 641.

der Unerfahrenheit der Mäusekinder bzw. der jungen Männer, die dem falschen Spiel der Katze bzw. der Frau erliegen. Die alte Maus erkennt die Gefahr und warnt ihre Kinder. Sie ist mit dem Erzähler gleichzusetzen, der die jungen Männer vor der Falschheit der Frauen warnt. Die Warnung vor übermäßiger Schadenfreude wird im weiteren Verlauf der Fabel sowie im Epimythion nicht mehr berücksichtigt.

#### I.A.2.4 Rhetorik

In dieser Fabel finden sich ausschließlich direkte Reden, die den Mäusen zugeteilt sind. Die Mäusemutter spricht zu ihren Kindern (V14-17, V38-42), wobei ihre erste Rede eine Warnung und die zweite eine Ermahnung bzw. Aufforderung zur Unterlassung ist. Dazwischen melden sich nur einmal auch die Mäusekinder zu Wort (V32-V36). Eingeleitet werden die Reden der Mutter von den Redeverben *warnen* (V11) und *widersprechen* (V37): das Verb *warnen* meint ein Sich-Hüten vor Gefahr und *widersprechen* eine Gegenrede inklusive Ermahnung. Die Rede der Mäusejungen ist mit den Redeverben *veriehen* (V31) und *sachen* (V32) eher neutral gestaltet und unterstreicht ihre Sorglosigkeit. Die Katze ihrerseits erhält keine Stimme, weder in einer direkten Rede, noch in einem Monolog, und tritt somit als Handlungsträger in den Hintergrund.

Das Wort *katze* kommt im Gesamttext sechsmal vor (V5, V13, V18, V28, V35, V45), wobei die Katze auch als *nunne* (V34) und *vrow* (V35) bezeichnet wird. Das Wort *muz/muesz* findet sich fünfmal (V7, V10, V26, V27, V53), darunter die Diminutivform *mueszelin* (V27). Die Mäusemutter wird noch als *muoter* (V30, V37) und *alte* (V43) bezeichnet und die Mäusekinder werden mitunter *kint* (V12) genannt.

Der Katze werden die Substantive *nunne* (V34), *vrow* (V35), *orden* (V36) aus dem semantischen Feld der Kirche zugeteilt. Andere Substantive, die der Katze zugeschrieben werden, verwenden bevorzugt die Affrikata *tz* und erwecken damit Assoziationen mit Gefahr und Dunkelheit: *wider satze* (V6), *lait* (V7), *nacht* (V19), *mertz* (V19), *swertze* (V20), *ruosz* (V22), *hartz* (V22), *pin* (V28), *ungemach* (V49), *wider part* (52), *art* (V51).

Das zentrale Thema dieser Fabel bildet die Jagd, die die Rolle der Katze als Raubtier nachvollzieht. Das dazugehörige semantische Feld des „Kampfes“ ist hauptsächlich negativ konnotiert, was die Gefährlichkeit der Katze herausstreicht:

*viend* (V2), *truren* (V3), *unhail* (V2), *puneyz* (V4), *beschätzen* (V14), *beroben* (V15), *gevahen* (V17, V40, V47), *dulten* (V28), *morden* (V42), *koppen* (V51), *zerkratzen* (V54). Das Verb *koppen* wird hier in einer Redewendung gebraucht: *do koppotz wider in ir art* (V51). Das Wort war im 15./16. Jahrhundert gebräuchlich und bedeutet, dass jemand in seine eigene Natur zurückfällt, nachdem der Versuch scheitert, sich eine andere, meist moralisch bessere Natur anzueignen. Weiter wird *koppen* in der Bedeutung *aus der Art koppen* gebraucht, aber auch in der Verwendung von „in eine andere Art hineinfallen“ und „eine dem Geschlecht angeborene Art aufweisen“ benützt. Das plötzliche Umkippen bzw. Umschlagen in das natürliche Verhalten ist bereits im Altnordischen mit *kippa î kyn* belegt.<sup>32</sup>

Hinsichtlich der Attribute ist festzuhalten, dass die negativ konnotierten Adjektive *swartz* (V21, V34), *fraidig* (V23), *laidig* (V24), *zam* (V25) der Katze, den Mäusen die vorrangig positiven Adjektive *alt* (V10), *koendig* (V10) und *lieb* (V12) zuzuschreiben sind.

Neben dem Thema Jagd lässt sich im Epimythion ein weiterer Themenkreis erörtern, der die Beziehung zwischen Mann und Frau thematisiert. Das dazugehörige Vokabular *wib* (V55), *schaden tuon* (V57), *schade* (V61), *by wonen* (V62), *becletzen* (V63), *wider wetzen* (V64), *hinder kunen* (V65), *knaben* (V65), *umb sich traben* (V66) wird durchwegs negativ konnotiert; auch hier wird der Doppelkonsonant *tz* mehrfach verwendet.

An rhetorischen Figuren finden sich nicht regelhafte Alliterationen vor allem mit den Buchstaben *s* und *w* (V3, V16/17, V22/23/24, V31/32, V45/46/47, V49/50, V61/62/63/64, V66, V68 – V23/24, V33, V46/47, V51/52, V64). Ebenso tritt diese Stilfigur in den Versen 7/8, 10, 12, 27/28, 33, 37, 39, 41, 48, 56/57/58/59, 60/61, 62/63, 65 auf. Anaphern finden sich in den Versen 27/28, 30/31, 49/50/51 sowie in den Versen 35/36, 42/43 und 63/64.

Ein assonierender Binnenreim findet sich in den Versen 57/58 mit *wann mannen*, sowie *gevie lie vergie* in den Versen 47/48/49.

Im letzten Vers wird eine figura etymologica gesetzt: das Adjektiv *snelliklich* (V68) wird im selben Vers auch als reflexives Verb *snelen* (V68) gebraucht.

Die sprachliche Gestalt dieser Fabel ist arm an rhetorischen Figuren, dynamisiert aber durch vorrangig bedrohlich klingendes Jagdvokabular.

---

<sup>32</sup> Vgl. Grimm: Deutsches Wörterbuch. Bd. 5. Sp. 1790. – Vgl. Lexer: Mittelhochdeutsches Handwörterbuch. Bd. 1, Sp. 1677.



## I.B.1 Karlsruher Fabelcorpus

Der Codex Karlsruhe 408 (Cod. K. 408) umfasst 191 Blatt im Folio-Format. Aufgrund der nur im Detail unterschiedlichen Schriftzüge und Mundarten lassen sich mindestens drei Schreiber ausmachen, die vermutlich aus dem nördlichen Schwabenland stammten. Wie die örtliche ist auch die zeitliche Entstehung nur schwer einzugrenzen. Das zur Herstellung verwendete Papier war vor allem im zweiten Viertel des 15. Jahrhunderts in Gebrauch und die verwendeten Wasserzeichen können auf circa 1430 eingegrenzt werden, somit lässt sich ein Entstehungszeitraum von 1430-1435 festlegen.<sup>33</sup>

Im Codex findet sich eine Sammlung kleinerer Reimpaargedichte, worin 27 bîspeln enthalten sind. Neben Reimpaarfabeln des 14. Jahrhunderts sind Ulrich Boners „Edelstein“, die Minnefabel der Liederhandschrift sowie der Wolfenbüttler Äsop Gerhards von Minden beinhaltet. Die meisten Fabeln stammen aus dem 14. Jahrhundert, wobei die Nummer 53 „Von des schuchsters kaczen“ nicht mehr dazu gehört. Sie entstand aufgrund ihrer freieren Stil-, Vers- und Reimtechnik im 15. Jahrhundert und zählt somit zu den späteren Texten in dieser Sammlung.<sup>34</sup>

Die vorrangig herangezogenen Quellen für den Codex stammen aus lateinischer Tradition.<sup>35</sup> Für den Tierschwank<sup>36</sup> von der „Schusterkatze“ kann weder eine antike Quelle nachgewiesen werden noch hat der Schwank im spätmittelalterlichen Deutschland eine weitreichende Wirkung entfaltet.

---

<sup>33</sup> Vgl. Mihm, Arend: Der Codex Karlsruhe. In: Überlieferung und Verbreitung der Märendichtung im Spätmittelalter. Heidelberg: Carl Winter, Universitätsverlag, 1967. S. 71. - <http://www.handschriftencensus.de/4208>.

<sup>34</sup> Vgl. Grubmüller, Klaus: Meister Esopus. Untersuchungen zu Geschichte und Funktion der Fabel im Mittelalter. Zürich, München: Artemis, 1977. S. 391, 405.

<sup>35</sup> Vgl. Grubmüller, Klaus: Karlsruher Fabelcorpus. In: VL, Bd. 2. Sp. 1029.

<sup>36</sup> Der Text von der geschwärzten Katze ist eine Fabelallegorese, die sich stilistisch schwankhafter Erzählmittel bedient. Vgl. Grubmüller, Klaus: Meister Esopus. S. 394.

*Von des schuchsters kaczen*

- Ejn kaczn yn eynes schuchsters haus  
Vieng dar jnnen offt vnd dick eyn mus.  
Die kaczn weiß und schon waz,  
Mit manger varbe gezieret baz,  
5 Sye waz swarcz, weiß vnd gra  
Vnd buntfehe hie vnd da.  
Eyns mals jn dez schuchsters havs  
Wolt sie springen nach einer muß,  
Da begonde sie ubersturczen  
10 Jn eynen kobel voller swerczen,  
Daz sie alle gleich gar  
Wart zu mal swarcz var.  
Vnd da daz waz geschehen,  
Wieder sich selber begond sie iehen  
15 Vnd gedacht fleißigleich:  
„Jch byn gestellet gar geistlich.  
Dez will ich mich vermessen,  
Daz ich keyn fleisch me will essen  
Vnd will haben geistlichen orden,  
20 Seit ich so swarcz byn worden.“  
Da der meinster daz sahe jn dem haus,  
Daz die kaczn vieng keyn maus  
Vnd auch kein fleisch wolt essen,  
Da gab er ir anders nicht zu essen.  
25 Da von die kaczn sere vertarp,  
Daz sie mager vnd amechtig wart  
Vnd wart recht swach,  
Daz sie sich legt vnder ein tach.  
Da kwam ein regen, der waz groß,  
30 Der vil vaste uff sie schoß.  
Der regen macht sie so gar naß,  
Daz sie nahen ertruncken waz.  
Allerst macht sie sich dannen.  
Dye swerczn waz ir abe gegangen.  
35 Da sye zu irer varb kummen waz,  
Dar nach sie wieder mause aß  
Vnd tet, alz sie vor hett getan,  
Biz sie ir schone wieder gewan.  
Bey dieser kaczen vnd meuse  
40 Sullen wir mercken geytig leute,  
Wan sie trachten nacht und tag,  
Wye jn vil gutz werden mag*

<sup>37</sup> Schmid, Ursula u.a.: Deutsche Sammelhandschriften des späten Mittelalters. Bern/München: Francke, 1974 (= Bibliotheca Germanica. Handbücher, Texte und Monographien aus dem Gebiete der Germanischen Philologie, hrsg. von Friedrich Maurer, Heinz Rupp und Max Wehrli, Bd. 16). S. 311-313.

Vnd stellen dar nach iren mut,  
 Alz die kacz auff die maus tut.  
 45 Vnd daz die kacz was manger var,  
 Daz betut der hoffertigen schare:  
 Eyner uber hebet sich seins gutes,  
 Der ander seins uber mutes,  
 Der dritte seiner edelkeyt,  
 50 Der vierde seiner schonheit,  
 Der funffte seiner stercke krafft,  
 Der sechste seiner mageschafft,  
 Der syebende seins gewaltes,  
 Der achte seines weysen rates,  
 55 Der nevnd seiner jugent,  
 Der zehent seiner vn tugent,  
 Dez uber heben sie sich,  
 Da mit seint sie der kaczen gleich.  
 Daz sich die kacz an die [kacz an die ] trauff leit  
 60 Vnd nicht uff stunt von tragkeyt,  
 Da bey die tregen seint bekant,  
 Die lang jn sunden gelegen hant.  
 Sie kummen kum von irem sundigen leben,  
 Als die kacz tet auß dem regen.  
 65 Daz die kacz kein fleisch aß,  
 Wan sie also swarcz waz  
 Vnd wolt han geistlichen orden,  
 Biz daz ir ir varbe waz wieder worden,  
 Vnd da sie daz wart gewar,  
 70 Da aße sie fleisch aber dar,  
 Also tunt vil leute  
 Alz ich euch beteute:  
 So die vasten an gat,  
 So tun sie an ein einfaltige waat  
 75 Vnd wollen biz onstern fleisch meyden  
 Vnd zu mal geistlich bleiben.  
 So die onstern seint vergangen,  
 So siehet man sie aber brangen,  
 Beyde jn rot vnd jn blaw.  
 80 Sye beschauwen sich hie vnd da  
 Vnd gedencken wieder sich:  
 „Wir sullen wesen frolich  
 Vnd sullen fleisch essen  
 Vnd allez traurens vergessen.“  
 85 Zu hant heben sie wieder an,  
 Alz sie vor hant getan,  
 Vnd stellen iren syen vnd mut,  
 Wie sie aber gewynnen gut.  
 Der hoffertig fleißet sich,  
 90 Wie er lebe hoffertiglich,  
 Vnd der trege an gotes gnade  
 Wirt an dienst alzo mad  
 Vnd alz gar vnberucht,

95        *Daz er kein predige nicht sucht,  
             Vnd heben also wieder an  
             Vnd tun, alz sie vor hant getan  
             Jederman nach seinem leben.  
             Da mit sei ein ende geben  
             Disem klugen mere.*  
 100       *Got er laß vns aller swere.*

### I.B.2.1 Struktur und Inhalt

Die Fabel „*Von des schuchsters kaczer*“ umfasst 100 Verse in Paarreimen gedichtet. Der Titel der Fabel ist in der Edition doppelt angegeben, da auch in der Handschrift k alle Überschriften zweifach ausgeführt werden. In der Edition von Ursula Schmid wird die doppelte Titelführung beibehalten.

Der Bildteil zählt 38 Verse, wobei ein Promythion fehlt und das Epimythion mit 62 Versen beinahe doppelt so lang gestaltet ist wie der eigentliche Fabeltext. Die Fabelhandlung gliedert sich in folgende vier Teile: Eingangssituation, Katastrophe, Reaktion und Erlösung.

Im Eingangsteil der Fabel steht eine detaillierte Beschreibung der Katze im Vordergrund. Die Schönheit des Fells wird herausgestrichen und zur Betonung der Vielfarbigkeit wird das Adjektiv *buntfehe*<sup>38</sup> (V6) hinzugefügt. Die Erwähnung des gescheckten Fells ist für den weiteren Handlungsverlauf maßgebend, da von der Schwarzfärbung alles Unglück seinen Ausgang nimmt. Es ist deutlich zu erkennen, dass ein mehrfarbiges Katzenfell positiv besetzt ist. Ein geflecktes Fell symbolisiert Gesundheit und Glück, wohingegen mit einer schwarzen Katze Tod und Unglück assoziiert wird. Diese Vorstellung hat sich bis heute im Volksglauben erhalten.<sup>39</sup>

Im zweiten Teil ereignet sich jene Katastrophe, die den weiteren Handlungsverlauf bestimmt: Die Katze stürzt bei der nächtlichen Mäusejagd in einen Kübel voller Schwärze. Aus der Schwarzfärbung folgert das Tier, dass es zum Nonnentum berufen sei. Die Katze nutzt die Möglichkeit, sich aufgrund des schwarzen Kleides dem geistlichen Stand anzuschließen. Da dieser eine asketische Lebensweise mit sich bringt, muss sie auf den Mäusefang verzichten. Das Verb *vermeßen* (V17) deutet

<sup>38</sup> Mhd. *buntfehe, buntgevar, buntva*. Vgl. Lexer: Mittelhochdeutsches Handwörterbuch. Bd. 1. Sp. 384.

<sup>39</sup> Vgl. Güntert, Hermann: Katze. In: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. IV. Univ. Nachdruck. Berlin, Leipzig: de Gruyter, 2000. Sp. 1109-1111.

bereits auf die Verwegenheit dieses Unterfangens hin.<sup>40</sup> Die beiden Vorhaben, das Gelübde und der Ordenseintritt, entwickeln sich erst nach dem Sturz in die Schwärze zur fixen Idee. Denn vor dem Missgeschick zeigt die Katze keine Tendenzen ein frommes Leben führen zu wollen.

Es handelt sich um keine reine Tierfabel, sondern um eine Mischfabel, da der Schuster aktiv ins Handlungsgeschehen eingreift. Die kaltherzige Reaktion des *meinsters* (V21) ist für mittelalterliche Verhältnisse durchaus nachvollziehbar. Seine Erwartung der Katze gegenüber beschränkt sich auf ihre Pflicht, das Haus von Mäusen frei zu halten. Vor allem durch die rapide Entwicklung des Getreidehandels seit dem 11. Jahrhundert versuchte man die Expansion der Nagetiere durch den Einsatz von Katzen in Grenzen zu halten. Nur bei Mönchen wurden die Katzen nicht nur als Nutztiere, sondern auch als Haustierte gehalten.<sup>41</sup>

Da die Katze weiterhin die Fleischaufnahme verweigert und somit ihren Pflichten als Mäusejäger nicht mehr nachkommt, verweigert ihr der Schuster auch jede alternative Nahrung. Daraufhin setzt der physische Verfall der Katze ein: das Tier magert ab und verfällt körperlich zusehends. Mit letzter Kraft versteckt sie sich unter einem Dach. Ist es in der Liedersaal-Fabel ein innerer Rückzug, so ist der Rückzug der Katze hier aus dem Karlsruher-Text an einen Ort gebunden. Die ausgewählten negativen Adjektive *verterben*, *mager* und *amechtig* bzw. *swach* (V25/26/27) streichen den erschöpften Zustand der Katze noch stärker hervor. Obwohl ihr Charakter vor dem Sturz nicht beschrieben wird, ist aufgrund ihres gescheckten Fells von einer gesunden und positiven Wesensart auszugehen.

Im dritten Teil bricht jener sintflutartige Regen aus, in dem sie beinahe ums Leben kommt. Ihr Versteck, die Regenrinne, wird zur Todesfalle und nur in allerletzter Sekunde kann sie sich aus den Fluten retten.

Der Regenguss ist aber nicht nur unheilbringend, sondern reinigt die Katze auch von der Schusterschwärze. Durch die neugewonnene natürliche Fellfarbe kann sich die Katze von ihrer Bürde befreien. Sie erlangt ihre Gesundheit und Schönheit wieder und kann ihrem ursprünglichen Fressverhalten nachkommen.

---

<sup>40</sup> Mhd. *vermezzēn*: erkühnen, anmaßen, übermütig sein; in der Bedeutung auch verfehlen oder nicht treffen. Vgl. Lexer: Mittelhochdeutsches Handwörterbuch. Nachträge. Sp. 178.

<sup>41</sup> Vgl. Delort, R.: Katze. Sp. 1079.

### I.B.2.2 Die Gestaltung des Rückfalls

Wie beim Liedersaal-Text handelt es sich auch hier nicht um einen expliziten Rückfall. Die Wiederherstellung des vorherigen Zustandes wird nur durch die Einwirkung von außen ermöglicht, somit handelt es sich vielmehr um eine Rückkehr als um einen Rückfall. Das Tier empfindet weder Reue, noch erkennt es seinen Irrweg. Die zwanghafte Abhängigkeit von der angeborenen Natur zeigt sich darin, dass die Katze ohne Mäuse verhungern müsste. Sie wäre dieses Risiko eingegangen, hätte sie nicht eine von außen einwirkende Kraft vor dem sicheren Tod gerettet. Von einem Rückfall in die angeborene Räubernatur wäre nur zu sprechen, wenn die Katze trotz des Übertritts zum Nonnentum den Mäusen nicht widerstehen hätte können.

Die Katze stellt unmittelbar nach dem Sturz einen Zusammenhang zwischen der Schwärze und den gängigen Nonnenattributen her: *Jch byn gestellet gar geistlich. / Dez will ich mich vermeßen, Daz ich keyn fleisch me will eßen / Vnd wil haben geistlichen orden, / Seit ich so swarcz byn worden* (V16-20). Erst durch die äußerliche Veränderung erschließt sich für die Katze der Zugang in die geistliche Welt. Ähnlich wie in der Liedersaal-Fabel legitimieren Äußerlichkeiten vorerst vermeintlich die Erhöhung in einen anderen gesellschaftlichen Stand.

Das Vorhaben, auf Fleisch zu verzichten, bringt die Katze in eine lebensbedrohliche Lage. Der Schuster bemerkt, dass sich die Katze ganz gegen ihre eigentliche Natur als Nutztier verhält. Durch den Nahrungsentzug erhofft er sich, dass die Katze ihrer Pflicht als Mäusefängerin nachkommt. Statt des erhofften Erfolges zieht sich das Tier jedoch in ein Versteck zurück.

Ihr Rückzugsort ist die Traufe, wie es in Vers 59 heißt: *Daz sich die kacz an die trauff leit*. Bei einem starken Regenguss staut sich das Wasser in der Regenrinne und das Versteck wird beinahe zur tödlichen Falle. Doch der Regen bringt nicht nur Unglück mit sich, sondern bietet der Katze die Möglichkeit, wieder in ihr ursprüngliches Verhaltensschema zurückzukehren. Das Gelübde wird nichtig, da es ausschließlich auf dem äußeren Erscheinungsbild basiert. Die Rückkehr in ihre eigentliche Natur ist demnach von außen motiviert. Der Regenschauer rettet das Tier vor dem sicheren Hungertod und weist ihr den Weg zurück in die eigene Wesensart. Da sich die Katze ein Gelübde aufbürdet, welches ihrer Natur widerspricht, muss ihr Vorhaben scheitern. Das Versprechen, enthaltsam zu leben, sollte für einen Fleischfresser wohl überlegt sein, da es den Gelobenden zur Erfüllung verpflichtet.

Übersteigt allerdings das Versprechen die eigenen Möglichkeiten, so ist das Gelübde als ungültig anzusehen.<sup>42</sup>

Die Katze maß sich darüber hinaus einen Stand an, der ihr nicht zusteht, was wiederum einen Verstoß gegen die göttliche Ordnung darstellt. Sie versucht dementsprechend aus der ihr von Gott zugedachten Natur zu entfliehen. So schreibt der Apostel Paulus über die Standesordnung in der Gemeinde, dass ein jeder in dem Stand bleiben soll, der ihm von Gott zugewiesen wurde.<sup>43</sup> Der paulinische Begriff für „Stand“ bezieht sich auf den gottgewollten Ordo und befasst sich nicht näher mit gesellschaftlicher Ständegliederung.<sup>44</sup>

In diesem Sinn ist auch die folgende, geistlich gefärbte Allegorie im Fabeltext zu verstehen. Die Zeit, in der die Katze abmagert, ist mit der Fastenzeit gleichzusetzen. Der Regen, der die Katze von der Schwärze befreit und auch der biblischen Sintflut ähnelt, steht daher für die rituelle Waschung und Reinigung.

Der Fleischverzicht lässt sich als Analogie zur fleischlosen Ernährung vor der Sintflut interpretieren, die im Ersten Buch Mose angeführt ist (Buch Genesis 1,29): *Dann sprach Gott: Hiermit übergebe ich euch alle Pflanzen auf der ganzen Erde, die Samen tragen und alle Bäume mit samenhaltigen Früchten. Euch sollen sie zur Nahrung dienen.* Erst nach der Sintflut lässt Gott Tiere als Nahrung zu: *Alles Lebendige, das sich regt, soll euch zur Nahrung dienen. Alles übergebe ich euch wie die grünen Pflanzen. Nur Fleisch, in dem noch Blut ist, dürft ihr nicht essen.* (Buch Genesis 9,3-4).

Da sich die Katze in ihren Fähigkeiten überschätzt und ihre Enthaltensamkeit unweigerlich zum Tod führen würde, kann der Regen nur als erlösende Kraft interpretiert werden. Der Regen als Symbol für Reinigung findet sich auch im Alten Testament wieder. Im Buch des Propheten Jesaja appelliert jener an die Umkehr, sofern man sich auf dem falschen Weg befinde. Das Wort Gottes wird verglichen mit dem Regen, der vom Himmel fällt und nicht wieder in den Himmel zurückkehrt.<sup>45</sup> Des Weiteren gilt Regen als Zeichen der Fruchtbarkeit und des Lebens. In diesem

---

<sup>42</sup> Vgl. Hörmann, Karl: Lexikon der christlichen Moral. Innsbruck, Wien: Tyrolia, 1976<sup>2</sup>. Sp. 582.

<sup>43</sup> „*unusquisque in qua vocatione vocatus est in ea permaneat*“ Vgl. Bibliotheca Augustana, Vulgata, Novum Testamentum, 1. Cor. 7,20.  
[www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost04/Hieronymus/hie\\_vn07.html#07](http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost04/Hieronymus/hie_vn07.html#07),  
(zuletzt eingesehen am 6.1.2011).

<sup>44</sup> Vgl. Bumke, Joachim: Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter. München: dtv, 2005<sup>11</sup>S. 40.

<sup>45</sup> Altes Testament, Die Bücher der Propheten, Jesaja 55,10. In: Die Bibel. In der Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Hrsg. Vom Interdiözesanen Katechetischen Fonds. Klosterneuburg: Österreichisches Katholisches Bibelwerk, 1986. S. 856.

Fall kann der Regenguss auch als Topos des „Regens der Gnade Gottes“ verstanden werden.<sup>46</sup>

Die Rückkehr der Katze in ihre eigene Natur kann ausschließlich durch einen Eingriff von außen herbeigeführt werden, da ihr die dafür nötige Selbstreflexion fehlt. Erst ein gereinigtes Fell erlaubt es der Katze, ihr natürliches Verhalten wieder aufzunehmen.

### I.B.2.3 Zum Epimythion

Der Auslegungsteil umfasst 61 Verse. Seine Länge ist ein Anhaltspunkt für die Entstehung der Fabelallegorese im frühen 15. Jahrhundert.

Das Epimythion gliedert sich in vier Abschnitte, welche die Hauptsünden Habgier (*avaritia*), Hochmut (*superbia*), Eitelkeit (*superbia*) und *Trägheit* (*acedia*) betreffen.

Der erste Abschnitt vergleicht das Verhalten der habgierigen Leute mit dem Jagdverhalten der Katze gegenüber den Mäusen. Da diese ihrer Beute *offt vnd dick* (V2) nachstellt, wird ihr natürliches Jagdverhalten als „übermäßig“ ausgelegt. Das Wort *geytig* (V40) entspricht dem mittelhochdeutschen Adverb *gîtec* und wird hier mit dem mhd. Diphthong wiedergegeben.

In den Predigten von Meister Eckhart findet sich eine detaillierte Definition des Wortes und seiner Bedeutung: *Wâ dû ie gîtekeit hast geüebet, dâ solt dû nû alsô milteclîchen leben, daz man müege prûeven, daz dir alliu gîtekeit von allem dînen herzen leit sî.*<sup>47</sup> Es wird besonders hervorgehoben, dass sich der Habgierige gegen Gott richtet: *Wizzit ir, waz gîtekeit ist? Daz heizet man boese gîtekeit, daz man iht dez begert, daz got niht enist.*<sup>48</sup> Dass die Katze gemäß ihrer Natur Mäuse fängt, und nicht nur aus maßloser Gier, bleibt unberücksichtigt. Wie so oft in den Fabeln stellt der Bildteil nur den Ausgangspunkt für die didaktischen Lehrsätze dar, welche sich inhaltlich nicht auf die vordergründige Aussage der Fabel beziehen. Der Fokus des Epimythions liegt also auf der moralisch-didaktischen Auslegung einzelner Fabelemente.<sup>49</sup> Demnach sind die Intentionen von Bild- und Auslegungsteil nicht kongruent. Das Epimythion folgt nämlich einer subjektiven moralischen Didaxe, die

---

<sup>46</sup> Vgl. Lurker, Manfred (Hg.): Wörterbuch der Symbolik. Stuttgart: Kröner, 1983<sup>2</sup> (= Kröners Taschenausgabe, Bd. 464). S. 564-565.

<sup>47</sup> Pfeiffer, Franz (Hg.): Meister Eckhart. In: Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts. Bd. 2. Unveränderter Neudruck der Ausgabe von 1857. Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht, 1914. S. 450.

<sup>48</sup> Ebda. S. 450.

<sup>49</sup> Vgl. Grubmüller: Meister Esopus. S. 405.



dem Autor mehr am Herzen liegt als die Abstimmung der Lehrintention auf den Bildteil.<sup>50</sup>

Der zweite Tadel betrifft den Hochmut: *Vnd daz die kacz was manger var, / Daz betut der hoffertigen schare* (V45/46). Das gefleckte Fell der Katze symbolisiert ihre Zugehörigkeit zur Schar der Hochmütigen. Die Mehrfärbigkeit weckt im Bildteil durchaus positive Assoziationen, wohingegen im Epimythion diese missbilligend als Schablone für den Hochmut herangezogen wird.

Dies betrifft die Überschätzung von Eigenschaften *uber mut, schonheit, krafft, rat, jugent, un tugent* (V48, 50-51, 54-56) und von Herkunft bzw. Besitz *gut, edelkeyt, mageschafft* (V47, V49, V52) und *gewalt* (V53). Nach dem letzten, wohl ironisch gemeinten Beispiel, sich seiner eigenen Untugend zu überheben, fasst Vers 57 alle zehn vorangegangenen Exempel noch einmal zusammen: *Dez uber heben sie sich* und schließt somit die Auflistung.<sup>51</sup> Die Veranschaulichung der *hōhvart* durch eine Aufzählung ist ein gängiges Gestaltungsprinzip in der didaktisch-exegetischen Literatur und ist aus den mittelalterlichen Predigten entlehnt.

Im dritten Teil der Auslegung drückt der Autor sein Missfallen gegenüber dem Verhalten der Katze aus: sie liegt träge unter dem Dach, bis sie beinahe ertrinkt. Der Autor erwähnt nicht, dass sich die Katze aufgrund ihrer körperlichen Schwäche nicht fortbewegen kann. Auch hier handelt es sich wieder um eine deutliche Dissonanz zum Bildteil.<sup>52</sup> Ebenso wie die „faule“ Katze verhalten sich Menschen, die dem Müßiggang frönen. Der durch Trägheit geschwächte Sünder kann sich nur schwer aus der misslichen Lage befreien, so wie die Katze erst nach einer Weile aus dem Regen fliehen kann.

In Vers 91 wird auch auf die seelische Trägheit eingegangen: *Vnd der trege an gotes gnade / Wirt an dienst alzo mad / vnd alz gar vnberucht, / Daz er kein predige nicht sucht*. Die durch Faulheit entstandene Nachlässigkeit im Gottesdienst findet sich ebenfalls wieder in den Predigten von Berthold von Regensburg: *Die dritten, daz sint alle die, di dâ an gotes dienste traeye sint. Daz ist gar ein grôziu houbetsünde*.<sup>53</sup> All

---

<sup>50</sup> Vgl. Kosak: Die Reimpaarfabel im Spätmittelalter. S. 141.

<sup>51</sup> Eine ähnliche Aufzählung findet sich unter anderem in den Predigten von Berthold von Regensburg. Die Aufzählung betrifft die Freunde, den Besitz, den starken und den schönen Leib, das freie Gemüt, das Wohlsingen und die Künste. - Vgl. Regensburg, Berthold von: Die vollständige Ausgabe seiner Predigten. Hrsg. von Franz Pfeiffer. Bd. 1. Wien: Braumüller, 1862. S. 192.

<sup>52</sup> Bei Kosak wird erst in diesem Abschnitt darauf hingewiesen, dass es sich hier um keinen inhaltlichen Zusammenhang zwischen Bild- und Sachteil handelt. Die Unvereinbarkeit von Habgier und natürlichem Jagdinstinkt wird nicht thematisiert.

<sup>53</sup> Berthold von Regensburg: Vollständige Ausgabe seiner Predigten. S. 189.

jenen, die Gott ihren Dienst versagen, wird der Allmächtige am jüngsten Tag seine Gnade verweigern und sie auf ewig verdammen. Das Epimythion warnt die Sünder sehr drastisch vor dem Verlust der Gottesgnade.

Den vierten Teil des Epimythions bildet die Kritik an Genusssucht und Eitelkeit. Der fleischlosen Lebensweise der Katze wird das Fasten gleichgesetzt. So wie die Katze aufgrund ihrer plötzlichen Fellfärbung auf Fleisch verzichten will, reagieren auch die Menschen, wenn die Fastenzeit anbricht. Um ihre Missetaten zu sühnen, enthalten sie sich vierzig Tage vor Ostern des Fleisches und jeder Eitelkeit, doch sobald die Zeit der Zurückhaltung vorüber ist, fallen sie zurück in ihre alten Gewohnheiten. Während sich die Leute zu Beginn der enthaltsamen Zeit in einfache Gewänder hüllen, zeigen sie sich danach wieder in prächtigen roten und blauen Stoffen.<sup>54</sup> Die Kritik richtet sich gegen die Eitelkeit, die sich im Tragen prachtvoller Gewänder äußert. Bescheidenheit und Armut ist an der einfachen Kleidung der Bauern und Geistlichen zu erkennen. Der reiche Adel hingegen bevorzugt leuchtend bunte Farben.<sup>55</sup> Den hier erwähnten Kleidungsrichtlinien liegt die Standesabgrenzung zwischen Adel und Bauerntum mittels Verboten zugrunde, die bereits in der Kaiserchronik von 1150 belegt sind.<sup>56</sup> Wieder in bunte Gewänder gekleidet, fällt es den Sündern leicht, sich dem ausgelassenen Leben hinzugeben. Das obligatorische Trauern zur Fastenzeit ist vergessen, die Verlockung der irdischen Genüsse gewinnt wieder die Oberhand. Dies wird mit den Worten *Vnd heben also wieder an / Vnd tun, alz sie vor hant getan* (V95/96) ausgedrückt. Diese Formel wird im ganzen Text dreimal verwendet: zuerst im Fabeltext selbst in Vers 37, in dem sie sich auf das räuberische Verhalten der Katze vor dem Verhaltenswandel bezieht, danach noch zweimal im Epimythion in den Versen 85/86 und 95/96.

Der Zusatz in Vers 97 *Jederman nach seinem leben* spricht die Vielfältigkeit der Laster an, mit denen die Menschen konfrontiert werden. Der Auslegungsteil endet mit einer Zusammenfassung, die sich aber nur auf den Hochmut und die Trägheit bezieht. Auf Genusssucht und Eitelkeit wird nicht mehr eingegangen. Der Hoffärtige setzt alles daran, vermessen zu leben und dem Trägen wird Gottes Gnade nicht

---

<sup>54</sup> Mhd. *brangen*: prahlen, sich zieren; negativ besetzt. - Vgl. Lexer: Mittelhochdeutsches Handwörterbuch. Bd. 1. Sp. 340.

<sup>55</sup> In der hier nicht behandelten Edition von F. Wilhelm in der Zeitschrift „Alemannia“ werden neben den Farben rot und blau auch noch grün und gelb genannt. Jedoch steht vor der Farbenauzählung das Zahlwort *Beyd*, was darauf hinweist, dass in dem ihm vorliegenden Quellentext nur die Farben rot und blau gestanden haben. Die hinzugefügten Farben dienen nur zur Ausschmückung bzw. Abrundung des Textes.

<sup>56</sup> Vgl. Bumke: Höfische Kultur. S. 172-181.

zuteil. Der Ausklang des Epimythions ist abrupt und kurz gehalten - der Allmächtige möge alle Menschen, den Autor eingeschlossen, vor jeglicher Sünde bewahren. Die Anrufung Gottes ist ein typisches Merkmal der Fabeln aus dem Karlsruher Corpus.

#### I.B.2.4 Rhetorik

Die Fabel beinhaltet keine direkten Reden. Die Katze teilt sich aber durch einen inneren Monolog mit, der mit *Wieder sich selber begond sie iehen* (V14) eingeleitet wird. Der innere Monolog reicht über 5 Verse (V16-20) und bleibt der einzige in Redeform dargestellte Gedankengang der Katze.

Das Epimythion liest sich als Appell des Verfassers an sein Publikum. Es wird das Redeverb *beteuten* (V72) verwendet, das den Wahrheitswert und die dargebrachte Moral verstärken soll. Das Gedankenverb *gedencken* (V81) wird wiederum als Redeeinleitung für die monologischen Verse gebraucht.

Auch in dieser Fabel werden verschiedenste Wortarten dem semantischen Feld „Kirche“ zugeordnet, das vor allem die Themen Buße und Tugenden bzw. Laster der damaligen Zeit beinhaltet. Zum semantischen Feld des „Geistlichkeit“ zählen: *fleisch meyden* (V75), *onstern* (V75, V77), *einfaltige waat* (V74), *geistlich/geistlicher orden* (V16, V19, V67, V76), *vasten* (V73), *trauren* (V84), *regen* (V29, V31, V64), *sunde/sundig* (V62, V63), *dienst* (V92), *predige* (V94), *swere* (V100) und *got/gotes gnade* (V91, V100). Diesem ersten Feld gehört auch der mittelalterliche Tugendkanon an, der hier aufgelistet wird: *schone* (V38), *gut* (V47, V88), *mut* (V48), *edelkeyt* (V49), *schonheit* (V50), *krafft* (V51), *mageschafft* (V52), *gewalt* (V53), *rat* (V54), *jugent* (V55) sowie *sunde/sundig* (V62/63), *vn tugent* (V56), *tragkeyt* (V60), *der trege* (V61, V91), *der hoffertig/hoffertigklich* (V89/90).

Ein zweites semantisches Feld bildet das „Haus“, das sich auf die häusliche Einrichtung und die Bewohner bezieht: *kacz* (V1, V3, V22, V25), *mus/muß/maus* (V2, V8, V22, V36), *schuchster haus/ haws/haus* (V1, V7, V21), *kobel* (V10), *swercze* (V10), *meinster* (V21), *tach* (V28), *trauff* (V59). Diesen Substantiven ist ihre örtliche Bindung an das Schusterhaus gemein.

Das vergleichsweise kleine semantische Feld „Jagd“ bildet ein Vokabular aus, das sich auf das Verhalten der Katze auf Nahrungssuche bezieht *vangen* (V2, V22), *springen* (V8), *ubersturzen* (V9), *fleisch eßen/essen* (V18, V23/24, V36, V65, V70)

und auf körperliche Auswirkungen, wenn sie ihren Gewohnheiten nicht nachkommt *verderben* (V25), *mager* (V26), *amechtig* (V26), *swach* (V27).

Die Fabel ist von Farbadjektiven am Textbeginn und im Auslegungsteil umrahmt: zunächst *weiß*, *swarcz*, *gra*, *buntfehe* und auch die Phrase *mit manger varbe gezieret/ manger var* (V4-6, V45). Danach ist nur mehr von *swarcz* (V12, V20, V34, V66) die Rede, bis im Epimythion die Farben *blaw* und *rot* (V79) hinzutreten. Wie in der Textanalyse bereits ausgeführt, handelt es sich hier um eine negativ konnotierte Farbauswahl, mit Ausnahme der Farbe Weiß. Das gescheckte Fell (V4, V6) symbolisiert in seiner Mehrfarbigkeit eine Mischung aus Unschuld<sup>57</sup> (weiß) und Tod bzw. Trauer (schwarz). Die Schwärze nach dem Sturz steht somit für den Übertritt der Katze in die Sündhaftigkeit.<sup>58</sup> Im Epimythion werden die Farben Rot und Blau verwendet, um die verwerfliche Fröhlichkeit der Fastenden nach der Zeit der Enthaltsamkeit auszudrücken.<sup>59</sup>

Die erste augenfällige Stilfigur im Text wird von der Gruppe der Tugenden gebildet: die Enumeratio von neun Wertmaßstäben einer spätmittelalterlichen Gesellschaft. Die Darstellung der Tugenden wird mit Ordnungszahlen eingeleitet *Eyner, Der ander, Der dritte* usw. (V47-56). In der Aufzählung findet sich auch eine auffällige Anapher: jede Zeile der Enumeratio enthält den Artikel *Der* am Versanfang. Weitere Anaphern finden sich in den Versen 30/31, 73/74, 75/76, 77/78, 83/84 und 95/96. Eine weitere - wie auch in der Liedersaal-Fabel häufig verwendete - Stilfigur ist die Alliteration. Sie wird in folgenden Versen gebraucht: *gestellet gar geistlich* (V16), *vil vaste* (V30), *kummen kum* (V63), *waz wieder worden* (V68), *hant heben* (V85), *gewynnen gut* (V88), *gotes gnade* (V91). Neben diesen drei rhetorischen Figuren finden sich auch Assonanzen. Sie betreffen hauptsächlich den Gleichklang des langen Vokals „a“: *da daz waz* (V13), *da daz wart gewar* (V69). Häufig ist auch der Gebrauch der figura etymologica: *swercze/swarcz* (V10/12), *tragkeyt/die tregen*

---

<sup>57</sup> Die Farbe Weiß ist die Farbe des Lichts und der Reinheit und steht somit als Symbol für Unschuld bzw. Jungfräulichkeit und Freude. - Vgl. Lurker: Symbolik. S. 760.

<sup>58</sup> Im christlichen Volksglauben tritt der Teufel bzw. das Böse in Gestalt einer schwarzen Katze auf, aber auch im Aberglauben bedeuten schwarze Tiere Unheil. - Vgl. Lurker: Symbolik. S. 608.

<sup>59</sup> Die Farbe Blau gilt im Mittelalter als Farbe der Trauer und des Unheils, aber auch der Reinheit und Beständigkeit. - Vgl. Lurker: Symbolik. S. 94. - Rot ist die Farbe des Lebens und der Leidenschaft, wobei sie in der Bibel das Symbol für die Sünde und der Sühne ist. - Vgl. Lurker: Symbolik. S. 587-588.

(V60/V61), *sunde/sundig* (V62/V63), *hoffertig/der hoffertig/hoffertigklich* (V46/V89/V90).

### I.C.1 Schweizer Anonymus

Die Dichtungen des Schweizer Anonymus finden sich ausschließlich im Codex 643, (Cod. Sang. 643) in der Stiftsbibliothek St. Gallen. In dieser 260 Seiten umfassenden Sammelhandschrift stehen 21 Reimpaargedichte, die von einem anonymen Autor verfasst wurden. Es handelt sich um einzig in dieser Handschrift überlieferten Schwankerzählungen des Schweizer Anonymus. Sie sind zwischen Ulrich Boners Fabelsammlung „Edelstein“ und einer Zürcher Chronik eingebettet.<sup>60</sup> Der Verfasser der Handschrift schrieb zunächst den „Edelstein“ wortgetreu ab und schloss diesen mit einer eigenständigen Dichtung. Im unmittelbaren Anschluss daran stehen die Zürcher Chronik der Jahre 1313 bis 1430 und Berichte, welche die helvetischen Geschehnisse aus den Jahren 1460 bis 1477 wiedergeben.<sup>61</sup> Als Entstehungszeitraum der Handschrift wird somit Zeitspanne von der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts bis ins 16. Jahrhundert angenommen.<sup>62</sup> Die Fabel von der „Katze als Nonne“ ist mit der Nummer 11 in der Mitte der eigenständigen Dichtung des Verfassers angesiedelt. Eine direkte antike Quelle für den Ursprung der Fabel liegt nicht vor.

---

<sup>60</sup> Vgl. <http://www.e-codices.unifr.ch/de/list/one/csg/0643>.

<sup>61</sup> Vgl. Mihm: Codex Karlsruhe. S. 29-31. – Vgl. <http://www.handschriftencensus.de/5702>.

<sup>62</sup> Vgl. Grubmüller: Karlsruher Fabelcorpus. Sp. 931.

*DIE KATZE ALS NONNE*

- (E)ines mals das geschach,  
das ein katz ein muß loufen sach  
in ein loch was spinnwupp vol.  
die katz tett als ein katz sol*  
5 *und lüff in das loch nach der mus  
und fieng si, und do si kam herus,  
do lag ir ein spinnwup uf dem haupt.  
die katz do für war geloupt,  
si trüg ein wiler uf irem haupt do.*  
10 *in irem sinne gedacht si also:  
„ich bin ein nunn, das sich ich wol.  
der müsen ich nit me vachen sol.  
ich wil alle zit geistlich leben.  
den müsen wil ich nit me nachstreben.*  
15 *ich wil tuon das ein frow tuon sol.  
ich hoff, mir sölle werden wol,  
als ein nunn kan ich wol gebarn,  
zuo andern nunden will ich farn.  
ein andre sol die müse vachen.*  
20 *in ein kloster wil ich gachen.“  
Un do si in das kloster kam.  
zuo den nunden lüff si hindan  
und wolt ouch ein nunne wesen.  
do kond si weder singen noch lesen.*  
25 *die nunden die katzen ansachen.  
si wanden, si wölt müs vachen  
und beschlussent si in ein kornhus.  
darim lüff vil mänig mus.  
die muost die katz vachen us*  
30 *do was ir nunheit alle uß.  
in das kornhus ward si beschlussen.  
das tett ir we und verdrossen.  
si muost ie wesen darinne.  
do gedacht si in irem sinne:*  
35 *„wie bin ich so gar hie betrogen,  
sid mir ist der wiler ufgeflogen.  
es rüwet mich und müet mich ser,  
das ich ie bin komen her,  
ich wand, ich sölt ein nunne sin.*  
40 *das ist nu nit, das ist wol schin.  
die müs muos ich vachen als vor.  
nu merk ich, das ich bin ein tor.“  
Sölicher torn man noch mängen fint.  
so si ein wenig gezieret sint*

<sup>63</sup> Fischer, Hanns: Eine Schweizer Kleinepiksammlung des 15. Jahrhunderts. Tübingen: Niemeyer, 1965 (= Altdeutsche Textbibliothek, Bd. 65). S.44 ff.

45     *so wend si glich dem keiser wesen.  
           vor inen kann denn nieman genesen.  
           von ir glich wichent si zehand,  
           als ob si si nie habent erkant.  
           doch so si sich sond herlich gebarn,*  
 50     *so stand si als ander narren  
           und müesent sin, das si warent vor.  
           die katz branget fast enbor.  
           ir gespilen verschmacht si zehant,  
           als si si nie habent bekant.*  
 55     *si wand, si wer edel von rechter art.  
           do tratt si bald uf die vart  
           und wolt ein klosterfrow wesen.  
           doch zelest mocht si nit genesen.  
           si was ein katz, als si vor was.*  
 60     *vor schanden si do kum genas.*

### I.C.2.1 Struktur und Inhalt

Die Fabel des Schweizer Anonymus besteht aus insgesamt 60 Versen, welche paarweise gereimt sind. Der Fabeltext gliedert sich in vier Teile: Eingangssituation, (bereits in ihr eingebettet) die Katastrophe, es folgen Reaktionen der Katze und des Umfeldes sowie Erlösung bzw. Erkenntnis. Ebenso wie im Karlsruher-Text handelt es sich auch hier nicht um eine reine Tierfabel, da auch hier Menschen aktiv in das Handlungsgeschehen eingreifen.

Die Fabelhandlung beginnt mit der klassischen Katz-und-Maus-Situation: Die Katze liegt auf der Lauer und beobachtet eine Maus, die in ein Loch voller Spinnweben huscht. Die einleitenden Worte *Eines mals das geschach* (V1) erinnern an die Anfangsworte eines Märchens<sup>64</sup>.

Im zweiten Abschnitt des ersten Teils passiert das Missgeschick: Die Katze folgt ihrem Jagdtrieb und läuft der Maus hinterher. Sie fängt ihr Opfer und kehrt aus dem Loch mit einer Spinnwebe auf dem Kopf zurück. Das Loch ist nun mit dem Schwärzekübel und der aufgesetzte *wiler* mit dem gefärbten Fell vergleichbar. In den Versen 8 und 9 lässt sich auch ein schwankhafter Einfluss erkennen: *die katz do für war geloupt, / si trüg ein wiler uf irem haupt do*. Durch die Wahl einer Beteuerung

<sup>64</sup> Vgl. Lüthi, Max: Es war einmal. Vom Wesen des Volksmärchens. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008. S. 39.

„fürwahr“ und eines Konjunktivs „trüge“ entsteht ein ironischer Effekt, der die Einfältigkeit der Katze herausstreicht.

Es folgt in einem zweiten Teil die Reaktion der Katze, die sich in einem inneren Monolog folgendermaßen äußert:

*„ich bin ein nunn, das sich ich wol.  
Der müsen ich nit me vachen sol.[...]  
ich hoff, mir sölle werden wol,  
als ein nunn kan ich wol gebarn,  
zuo andern nunnen wil ich farn.  
ein andre sol die müse vachen.  
in ein kloster wil ich gachen. (V11-20)*

Die Katze zieht nach der äußerlichen Veränderung den Schluss, dass sie aufgrund des Schleiers zum Nonnentum berufen sei.<sup>65</sup> *Ich hoff, mir sölle werden wol* (V16) drückt aber ihre Unsicherheit über diesen Entschluss aus. Die Katze begibt sich trotz des Zweifels zu anderen Nonnen in ein Kloster. Sie nimmt sich vor, den Mäusefang einzustellen und überschätzt damit ihre Fähigkeiten. Mit diesem Vorhaben handelt sie dem gottgegebenen ständischen Determinismus zuwider.

Auffallend ist in diesem Zusammenhang, dass für das mhd. *nunn* (V11, V17/18, V22/23, V25, V30, V39) hier synonym auch das mhd. *frow* (V15, V57) verwendet wird. Das mhd. Wort *vrouwe* bezeichnet neben Damen und Jungfrauen von Stande auch Nonnen oder heilige Frauen. Die Klosterfrauen des Mittelalters waren überwiegend von adeliger Herkunft, daher verwendet der Autor hier *frow* und *nunn* parallel.

Der Weg ins Kloster wird nicht eingehend beschrieben. Der Szenenwechsel setzt ein, als die Katze bereits im Kloster angekommen ist. Dort hofft sie, ihre vermeintlichen Fähigkeiten, die sie für ein Nonnendasein mitbringen muss, einsetzen zu können. Den ansässigen Nonnen fällt aber sofort auf, dass sie nicht darüber verfügt: *do kond si weder singen noch lesen* (V24). Als sie neben den Klosterfrauen steht, fällt ihr Mangel an Bildung auf. Die Eigenschaften einer Nonne, singen und lesen zu können,

---

<sup>65</sup> Der Nonnenschleier ist von der altrömischen Tradition entlehnt, als Zeichen der Vermählung der Frau den Schleier zu übergeben, um sie daran als verheiratet zu erkennen. Bei Klosterfrauen ist das Tragen des „heiligen Schleiers“ Ausdruck ihrer mystischen Ehe mit Christus und der Weltverachtung. Mittelalterliche Nonnen trugen als „Bräute Christi“ hochgeschlossene Gewänder in grau, weiß, schwarz oder braun gefärbter Wolle und ein Unterkleid aus weißem Leinen. Die den weiblichen Körper vollständig verhüllende Kleidung war dem bürgerlichen Ideal verheirateter Frauen ähnlich. Die Mönchskapuze wurde durch hohe Hauben ersetzt. Das Tragen langer Schleier und Schleppen war Ausdruck der Jungfräulichkeit. Sie wurden auch von adeligen Damen am Hof angezogen. – Vgl. Lurker: Symbolik. S. 498, S. 602. – Vgl. Bombek, Marita: Kleider der Vernunft. Die Vorgeschichte bürgerlicher Präsentation und Repräsentation in der Kleidung. Münster: Lit, 2005 (= Kleidungskultur, Bd. 2). S. 88, S. 105.



gehen zurück auf die Tradition, dass ausschließlich adelige Frauen und Klosterfrauen eine gute Bildung in Literatur und Kunst genossen haben.<sup>66</sup> Hier hat das Verb „können“ die Bedeutung, etwas zu vermögen, wobei auch die Nebenbedeutung von „wissen, erlernt haben“ zutrifft. Die übertriebene Selbsteinschätzung und das äußerliche Erscheinungsbild befähigen die Katze aber auch hier nicht dazu, eine Nonne zu sein.

Die ratlosen Nonnen erkennen die Absichten der Katze nicht und sperren sie als Mäusefängerin in die Kornkammer. Ebenso wie der Schuster in der Karlsruher Fabel sehen die Nonnen den Nutzen einer Katze im Mäusefang.<sup>67</sup>

Der Arrest in der Kornkammer gibt der Katze Gelegenheit, sich mit ihrem Verhalten auseinanderzusetzen. Sie reagiert enttäuscht auf die Gefangenschaft im Kornspeicher, erkennt aber ihren Irrtum.

#### I.C.2.2 Die Gestaltung des Rückfalls

Das Spinnennetz steht in der Fabel für den Nonnenschleier. Da aber die Katze keinerlei Eigenschaften einer Nonne besitzt, ist das Tragen der Spinnweben lediglich Verkleidung.

Die Katze bewegt sich von einem ihr vertrauten Ort hinaus in die Welt. Die verzerrte Wahrnehmung ihrer gesellschaftlichen Stellung funktioniert nur in der ihr bekannten Umgebung, wo keine Stimme sich gegen den Irrtum ausspricht. Nach ihrer Ankunft im Kloster wird sie aber mit der Wirklichkeit konfrontiert. Die Fiktion einer Standesüberhebung steht der Realität des unveränderbaren gesellschaftlichen Ordnungssystems gegenüber und scheitert an ebendieser: Die Nonnen erkennen sie nicht als eine der ihren an. Sie glauben, die Katze wäre gekommen, um Mäuse bei ihnen zu jagen. Kurzerhand weisen die Nonnen ihr ihren ständisch korrekten Platz zu: die Kornkammer. Mit diesem Zeitpunkt *was ir nunheit alle uß* (V30).

Die Klosterfrauen greifen als Korrektiv in die verkehrte Ordnung ein und stellen durch das Einschließen der Katze in den Kornspeicher die natürliche Ordnung wieder her.

---

<sup>66</sup> Vgl. Bumke: Höfische Kultur. S. 474 f.

<sup>67</sup> Die Vorstellung der Katze als Beschützer der Ernte vor den lästigen Nagetieren entspringt der ägyptischen Vorstellung von der Katze als Haustier und drang sogar in die christliche Legendendichtung ein. Die mäusefangende Katze wurde über die Jahrhunderte hinweg zum „Schutzgeist des Erntesegens“ hochstilisiert. - Vgl. Lauffs-Ruf, Gertrud: Die Katze im Volksbrauch und Volksglauben. Leipzig: Schöps, 1943 (= Carnivoren-Studien, hrsg. von B. Schmid und F. Schwangart, Bd. 3). S. 6-7.

In der Fabel des Schweizer Anonymus erkennt die Katze ihren Irrtum, der sich in einem weiteren inneren Monolog verdeutlicht. Die Katze durchschaut hier den Zusammenhang zwischen dem falschen Nonnenschleier und ihrer momentanen Situation in der Kornkammer. Dieses Bewusstsein macht sie empfänglich für Reue und Scham über ihr Verhalten, wodurch sie zur Umkehr fähig wird.

Die christliche Moral fordert von Sündern Reue, die sich im aufrichtigen Bedauern der begangenen Sünde äußert. Auch im Fall der Katze trifft dies zu. Die Anmaßung eines höheren Standes gilt als Sünde, und durch die Gefangenschaft bekommt sie die Gelegenheit zur Sühne. Aufgrund des seelischen Schmerzes bricht die Fiktion der Selbstüberschätzung wie ein Kartenhaus über ihr zusammen. Sie erkennt erst durch die seelische Qual ihren Fehler. Demut gegenüber der göttlichen Ordnung ist Voraussetzung für Reue und Erkennen des eigenen Versagens ist Voraussetzung für die Vergebung der Sünde.<sup>68</sup> Im Gegensatz zu den anderen beiden Fabeln ist der Text des Schweizer Anonymus psychologisch schlüssig. Die Katze, die sich den geistlichen Stand anmaßt, findet zur eigentlichen Natur nicht nur durch Einfluss von außen zurück, sondern erkennt und büßt ihren Fehltritt. Sie bereut, ihre eigene Natur verleugnet zu haben. Die Rückkehr an ihren angeborenen Platz in Gottes Ordnung fällt ihr nicht leicht. Sie bemerkt schmerzlich *die müs muos ich vachen als vor* (V41) da sie ihre Artgenossen gerade wegen dieses vermeintlich niederen Dienstes hochmütig verachtet hat. Die Erkenntnis der Wahrheit erweckt ein Gefühl der Scham den anderen Katzen gegenüber, da sie sich bloßgestellt hat.

### I.C.2.3 Zum Epimythion

Das Epimythion umfasst 18 Verse und ist somit nur halb so lang wie der narrative Teil an sich. Die Kritik der Auslegung bezieht sich auf die illegitime Anmaßung eines höheren Standes.

Der erste Vers des Epimythions bezieht sich unmittelbar auf die närrische Fehleinschätzung der Katze aus dem Fabeltext *Sölicher torn man noch mängen fint* (V43) und bildet mit der Wortwiederholung des *toren* im letzten Vers des Bildteils (V42) einen direkten Anschluss.

---

<sup>68</sup> Haubrichs, Wolfgang: Bekennen und Bekehren. Probleme einer historischen Begriffs- und Verhaltenssemantik im 12. Jahrhundert. In: Asprekte des 12. Jahrhunderts. Berlin: Schmidt, 2000. S. 147 (= Wolfram-Studien XVI).

Danach werden jene Menschen kritisiert, die sich aufgrund eines prachtvollen Äußeren anmaßen dem Adel gleich zu sein. Kostbare Stoffe und Kleider waren im Mittelalter ausschließlich dem Adel vorbehalten. Die Stoffe waren reich mit Schmuck, Perlen und Gold verziert, damit sich Reich von Arm deutlich unterschied. Dem Bauernstand war daher nur ein einfach gewebtes Leinen in gedeckten Farben, wie blau und grau, gestattet.<sup>69</sup>

Ein „kaiserliches“ Aussehen und Gebaren legitimierte noch nicht den Kaiserstand. Einen Adligen stellte die rechtmäßige Geburt in seinen Stand, nicht die prachtvolle Garderobe. Ein möglicher Hinweis auf diese Tatsache ist das Wort *waenen* (*si wand, si wer edel von rechter art*, V55), da die Katze selbst nur vermutet, aufgrund ihres äußeren Erscheinungsbildes einen höheren Stand einnehmen zu dürfen. Wäre hier die Erhöhung des Standes legitim, d.h. würde der Katze der Adelsstand aufgrund des Geburtrechts zustehen, hätte der Autor das Wort *waenen* vermutlich nicht verwendet. In Vers 19 wendet die Katze sich von ihren Artgenossen ab: *ein andre sol di müse vachen*. Sobald sie sich einbildet, eine Nonne sein zu dürfen, wird die Mäusejagd von ihr als niedere Tätigkeit abgewertet. Im Epimythion wird diese Widrigkeit aufgegriffen, da sie auch ein Spiegelbild im menschlichen Charakter hat: *von ir glich wichent si zehand, / als ob si si nie habent erkant* (V47/48). In Vers 53/54 wird dieses Verhalten wieder auf die Katze zurückgeführt: *ir gespilen verschmachtet si zehant, / als si si nie habent bekant*.<sup>70</sup> Die Abwendung von Seinesgleichen ist ein Kennzeichen des Hochmuts. Diese falsche Selbstliebe veranlasst auch die Katze, ihre Artgenossen zu verachten.<sup>71</sup>

So wie die Katze wieder in ihre eigene Natur gezwungen wird, müssen auch die irregeleiteten Menschen erkennen, dass sie falsch gehandelt haben. Das eitle Verhalten der Menschen wird entlarvt – die törichten Narren kehren schlussendlich alle wieder in ihre eigene Natur zurück, da sie die Fähigkeiten und Merkmale für einen höheren Stand nicht mitbringen.

Im Fabelgeschehen wird zwei Mal auf die Natur hingewiesen. Die Katze verhält sich beim Mäusefang ganz ihrer Natur entsprechend und auch als sie den Entschluss fasst, in den Nonnenstand einzutreten, versucht sie, sich ganz der Natur des Klosterwesens zu unterwerfen. Im Epimythion werden beide Verhaltensmuster aufgedeckt. Die

---

<sup>69</sup> Vgl. Bumke: Höfische Kultur. S. 172-209.

<sup>70</sup> Statt mhd. pl. *habent* grammatikalisch korrekt sing. *habe*; das Verb bezieht sich auf die Katze, nicht auf ihre Gefährten.

<sup>71</sup> Kraus, Annie: Über den Hochmut. Frankfurt: Knecht, 1966<sup>1</sup>. S. 56/57.

Katze fällt trotz ihres nonnenhaften Aussehens zurück in ihre Katzennatur, da sie die Eigenschaften einer Nonne nicht besitzt. Auch der Mensch, der sich prunkvoll kleidet und sich einen höheren gesellschaftlichen Stand anmaßt, muss nach der Demaskierung wieder zu seinen Wurzeln zurückkehren. Jene Hochmütigen - wie die Katze in der Fabel - müssen die Schande als gerechte Strafe für ihr frevelhaftes Verhalten ertragen, wenn sie am schönen Schein scheitern und ihre Kameraden verraten.

#### I.C.2.4 Rhetorik

Auch in dieser Katzenfabel teilt sich die Katze ausschließlich in inneren Monologen mit. Die zwei Gedankenreden in Vers 10 und Vers 34 werden auf ähnliche Weise mit der Wendung *in irem sinne* eingeleitet, was den Gedanken bzw. die Absicht der Katze noch mehr hervorheben soll. Diese bleiben die einzigen Reden in der Fabel.

Wie in der Karlsruher-Fabel treten auch hier gehäuft Wörter auf, die zum semantischen Feld des „Geistlichen“ gehören: *wiler* (V9, V36), *nunn/nunheit* (V11, V17/18, V22/23, V25, V30, V39), *geistlich* (V13), *frow/klosterfrow* (V15, V57), *wol* (V16/17), *kloster* (V20/21), *singen* (V24), *lesen* (V24), *kornhus* (V27, V31). Sie beziehen sich auf das Leben einer Frau im Kloster und spiegeln ihr Äußeres sowie ihre Einstellung wider. Nebenbei spielt diese Fabel auch auf die wichtige Rolle des mittelalterlichen Klosters als Getreidespeicher an.

Die Verben lassen sich in positiv und negativ konnotierte Verben gliedern. Zu den positiven gehören hauptsächlich Bewegungs- und Tätigkeitsverben *loufen* (V2, V5, V22, V28), *leben* (V13), *herus komen* (V6), *gebarn* (V17), *farn* (V18), *gachen* (V20), *singen* (V24), *lesen* (V24), *ansehen* (V25), *uffliegen* (V36), *genesen* (V46, V58, V60), aber auch Gedankenverben *glouben* (V8), *denken* (V10, V34), *nachstreben* (V14), *waenen* (V26, V39, V55), *merken* (V42). Zu den negativ konnotierten Verben gehören Gemütsverben *rüwen* (V37), *müen* (V37), *brangen* (V52), aber auch einige Tätigkeitsverben wie *vangen/vachen* (V6, V12, V19, V26, V29, V41), *beschließen* (V31), *we tuon* (V32), *verdrießen* (V32), *betriegen* (V35), *weichen* (V47), *verschmachten* (V53).

In dieser Fabel werden Adjektive nur sehr spärlich verwendet. Lediglich ein Adjektiv findet sich im Erzählteil: *geistlich* (V13). Im Epimythion werden die Adjektive *gezieret* (V44), *herlich* (V49), *fast* (V52), *edel* (V55), *recht* (V55) verwendet. Meiner

Ansicht nach wird der Adjektivmangel durch die verblastige Erzählweise ausgeglichen, wodurch die sprachliche Kohärenz des Textes erhalten bleibt.

Auch rhetorische Figuren werden in dieser Fabel nur sparsam gebraucht. Auffallend ist lediglich die häufige Verwendung von Synonymen. Für *nunn* stehen die Nomen *frow*, *nunnheit*, *klosterfrow* und für *tor* wird auch *narr* (V50) gebraucht. Die Spinnwebe wird metaphorisch für einen Nonnenschleier verwendet, und die Gefangenschaft der Katze im Kornhaus steht für die Gefangenschaft in ihrer eigenen Natur.

## I.D Zusammenfassung

Trotz der Unabhängigkeit der einzelnen Gestaltungen der Fabel voneinander lassen sich verschiedene Entwicklungsstufen erkennen: von einer anfangs noch unausgewogenen Nebenhandlung hin zu einem kohärenten, psychologisch ausgereiften literarischen Produkt.

In der Liedersaal-Fabel liegt die Problematik der geschwärzten Katze noch nicht im Mittelpunkt der Erzählung. Im Vordergrund steht die Lehre von den Konsequenzen des Ungehorsams. Im Karlsruher-Corpus rücken die Schwarzfärbung und die damit verbundene Standesüberhebung ins Zentrum der Handlung. Das Scheitern an der eigenen Natur ist hier bereits Thema. Die aus dem Volks- und Aberglauben übernommenen schlechten Eigenschaften der Katze treten schon deutlich in den Hintergrund. Der Aberglaube, die Katze sei hinterlistig und falsch, wird anhand des schwarzen Fells verdeutlicht. Die Fabel des Schweizer Anonymus distanziert sich mit dem falschen Nonnenschleier von diesem Vorurteil. Die Katze ist hier nicht mehr verschlagen, falsch oder faul, sondern steht als Tor in einer burlesk anmutenden Szenerie. Die Handlung wird durch das unausweichliche Scheitern am Naturzwang bzw. von der gottgewollten Ordnung dominiert. Dem Katzenwesen angedichtete Verlogenheit und Arglist dienen lediglich als erzählerisches Beiwerk.

In der Version des Schweizer Anonymus findet sich eine Variation des bisherigen Fabelverlaufs. Die Katze stürzt nicht in die Schusterschwärze, sondern verfängt sich in einer Spinnwebe.

Die Erhebung über die eigene Natur und den eigenen Stand bleibt aber weiterhin das Leitmotiv. Ausgeschmückt wird die Fabel mit einer *vart* ins Nonnenkloster, was die

bisher starre Einheit des Ortes auflockert und die Fabel der Gattung des Tierschwanks annähert.

In dem inneren Monolog der Katze im Schweizer Anonymus folgt die Selbsterkenntnis erst auf die Rückkehr in die angeborene Natur. Der Monolog in der Karlsruher Fassung findet sich hingegen vor der Rückführung. Diese beschäftigt sich mit der Wunschvorstellung einer Erlangung des Seelenheils innerhalb einer Klostergemeinschaft. In den anderen Fabeln fehlt jede Selbstreflexion. Die Rückkehr zur eigenen Natur wird in den Bildteilen aller drei Fabeln als positiver Schritt angesehen und der ambitionierte Wille, aus dem niederen Stand auszubrechen, als Fehlverhalten.

Der Text soll auch als Warnung verstanden werden, wenn die Katze der *superbia* erliegt. Im Sachteil wird dann menschlicher Hochmut als negatives Streben angeprangert.

In den Epimythien der Katzenfabeln finden sich unterschiedliche Intentionen: In jenem des Liedersaal-Corpus wird vor der unabänderlichen Habgier der Frau gewarnt. Im Karlsruher Fabelcorpus fallen die Sünder nach der vierzigtägigen Mäßigung wieder der Habgier, Hoffart, Trägheit und Genusssucht anheim. Der Aufruf zur Bescheidenheit und zum Gottesdienst ist unverkennbar, geht aber an Umfang über die didaktische Intention des Bildteils hinaus.<sup>72</sup>

Im Epimythion des Schweizer Anonymus finden die Menschen zurück in ihren von Geburt an zugewiesenen gesellschaftlichen Stand. Nur hier sind Bild- und Sachteil zur Gänze intentional kongruent. Die hochmütige Katze kehrt zurück in ihr Leben als einfache Mäusejägerin und auch die überheblichen Menschen finden wieder in ihr Leben als einfache Bürger. Die natürliche Ordnung wird dadurch wieder hergestellt.

---

<sup>72</sup> Vgl. Kosak: Reimpaarfabeln. S. 141.

## II. „Der fastende Wolf“

### II.A.1 Der Stricker

Über die Person des Strickers und seine Lebensumstände ist wenig bekannt. Der *Strickaere* lebte offenbar in Österreich, da zahlreiche österreichische Orte und Anspielungen auf lokale Ereignisse in seinem Werk erwähnt werden. Seine Schaffenszeit lässt sich zwischen 1220 und 1250 eingrenzen. Sein sozialer Stand entsprach dem eines Unfreien, eines Fahrenen. Seine Auftraggeber sowie sein Publikum gehörten einer adeligen und klerikalen Schicht an.<sup>73</sup>

Die Fabeln „Der Wolf und sein Sohn“ und „Der Wolf und die Gänse“ in der Edition von Ute Schwab basieren hauptsächlich auf der Leithandschrift A, Österreichische Nationalbibliothek Wien, Codex 2705. Die älteste Märenhandschrift, der Codex Vindobonensis 2705, ist die umfassendste Sammlung von Stricker-Texten. Der Folioband wurde im dritten Viertel des 13. Jahrhunderts in Österreich angelegt und besteht aus 176 Pergamentblättern.<sup>74</sup> Die Handschrift enthält 270 Reimpaargedichte, die sich in sechs Gruppen einteilen lassen. Die Fabel vom Wolfsvater und dessen Sohn ist in der zweiten Gruppe der Mären und weltlichen bîspel eingebettet und geht auf eine vom Stricker selbst angelegte Sammlung zurück.<sup>75</sup> Insgesamt waren fünf Schreiber an dieser Handschrift beschäftigt, wobei für diese Fabel der Schreiber C verantwortlich ist.<sup>76</sup>

Die Wolfsfabeln werden anschließend auf ihren Inhalt und ihre Textstruktur hin untersucht. Ziel der Analyse ist es, die verschiedenen Arten des Rückfalls in die eigene Natur herauszuarbeiten.

Der Wolf maßt sich, im Gegenteil zur Katze, keinen illegitimen Stand an, versucht stattdessen seiner Fressgier und Raubsucht, *gula* und *rapacitas*, durch Fasten Herr zu werden.<sup>77</sup> Dieses Unterfangen erweist sich als unmöglich, da ihm seine zweite

---

<sup>73</sup> Vgl. Geith, Karl Ernst, Elke Ukena-Best, Hans-Joachim Ziegeler: Der Stricker. In: VL, Bd. 9. Sp. 418-419.

<sup>74</sup> <http://www.handschriftencensus.de/1285>.

<sup>75</sup> Vgl. Mihm: Codex Karlsruhe. S. 38.

<sup>76</sup> Vgl. Ebda.: S. 35-36.

<sup>77</sup> Die Völlerei zählt vor allem seit Cassian zu den sieben Hauptsünden. Im Mittelalter wird dabei vor allem die Habgier jener angeprangert, die ihren Mitmenschen die knappen Lebensmittel vorenthalten. Der Verlust der *mâze* führt unweigerlich zum verwerflichen *streben nach größem guote* und widerstrebt den damaligen Moralvorstellungen. Für Hugo von Trimberg bedeutet *mâze* ein Leben nach der gottgegebenen Natur. Völlerei ist darin nicht vorgesehen und widerstrebt somit der Weltordnung. Aufgrund dieses Moralverständnisses wird *mâze* zum Inbegriff des moralischen Anstands. - Vgl. Schubert, Ernst: Essen und Trinken im Mittelalter. Primus Verlag, 2010<sup>2</sup>. S. 247-249.

schändliche Natur, die *wolves triuwe* (V159), an den Anforderungen einer Wesensveränderung scheitern lässt.

Das jeder Fabel nachstehende Epimythion wird anhand des inhaltlichen Zusammenhangs zum Bildteil erschlossen.



*Der Wolf und sein Sohn*

*Ein wolf ze sinem sune sprach:*  
*„ich han so grozen ungemach*  
*der mir an min herze gat:*  
*des haete ich gerne dinen rat*  
5 *umbe ein heimeliche not,*  
*diu ist noch groezer denne der tot.*  
*ich han mit armer liute schaden*  
*sünden vil uf mich geladen*  
*noch me denne ein michel teil*  
10 *und han daz ewige unheil*  
*miner sele gekoufet:*  
*diu muoz iemer sin besoufet*  
*in dem ewigen abgründe,*  
*ichn gebüeze mine sünde.*  
15 *des han ich groze riuwe,*  
*diu sol ouch iemer niuwe*  
*mit guoten werken schinen.*  
*ich wil den lip minen*  
*vor deheiner buoze sparn;*  
20 *ich wil in also harnscharn,*  
*daz got an der riuwe*  
*wol schouwe mine triuwe.“*  
*der sun sprach: „lieber vater min,*  
*da sint dine witze schin!*  
25 *ich hoere vil wol ane dir.*  
*dir ist ze muote alsam mir:*  
*mine sünde riuwent ouch mich,*  
*nu bistu alter danne ich:*  
*ich will den rat von dir vernemen.“*  
30 *„da sul wir die kerrin nemen!“*  
*so sprach der alte zehant.*  
*„des wirstu von mir niht gewant“*  
*sprach sin sun der junge,*  
*„ich hoere wol, din zunge*  
35 *diu wil ze minem trehtin.“*  
*zehant wart diu kerrin*  
*genomen von in beiden,*  
*sus wolden si sich scheiden*  
*von dem ewigen slage.*  
40 *unze hin ze mittem tage,*  
*doz enbizzens zit was,*  
*do begunden si an ein gras*  
*ze einem wazzere gan;*  
*da sahen einen esel stan*

<sup>78</sup> Schwab, Ute: Der Stricker. Tierbispel. Tübingen: Niemeyer, 1983<sup>3</sup> (= Altdeutsche Textbibliothek, Bd. 54). S. 21 ff.

45     *bi dem wage und ezzen –  
           des hate got vergezzen!  
           des wart der alte wolf gewar  
           und zeigte sinem sune dar.  
           er sprach: „siha, sun min,  
 50     uns enwil min trehtin  
           darumbe niht verderben lan,  
           daz wir daz fleisch versprochen han:  
           den krebzen hat uns got gesant  
           her uz dem wazzer an daz lant.  
 55     ich gesach nie krebzen merre.  
           got ist ein rehter herre,  
           daz er uns beraetet so fruo!  
           nu louf du wazzers halbe zuo,  
           daz er inz wazzer iht envar –  
 60     so nim ichs veldeshalben war.“  
           den rat lopten si do.  
           des wart der esel vil unvro:  
           den erbizzen si und azen,  
           daz si niemen entsazen  
 65     und wanden wol sin genesen,  
           wan ez ein krebze solde wesen –  
           also si beide jahren,  
           swie wol siz doch ersahen  
           uzen an siner hiute!  
 70     do warn ir diu liute  
           vil wol worden gewar:  
           die riten unde liefen dar,  
           so si aller baldest kunden  
           wol mit zweinzec hunden.  
 75     do si begunden nahen  
           und daz die wolve sahen,  
           zehant fluhent si von dan:  
           nu schrei man si vaste an,  
           den hunden wart unmazen gach,  
 80     diu liute ranten vaste nach.  
           do daz der alte wolf ersach,  
           ze sinem sune er do sprach:  
           „sagan, min trutgeselle,  
           waz bediutet daz geschelle?  
 85     ich waene, wir haben missetan  
           dem krebzen den wir gaz han –  
           daz mohte wol ein esel sin!  
           daz ist an disem liute schin,  
           daz uns so freisliche jaget!“  
 90     „daz haet ich dir vor wol gesaget“,  
           so sprach der junge, sin kint,  
           „wan daz din witze groezer sint  
           und ich dir wol gelouben sol!  
           ich erkenne einen krebzen wol:  
 95     der ist so groz niht so ditze was*

und gat so niender an daz gras!“  
 er sprach: „nu warte hinder dich,  
 du gesihest michel baz denne ich,  
 wie uns die hunde meinen;  
 100 und la ir niender deheinen,  
 dune sagest mir rehte, waz er tuo:  
 dar nach rate ich uns dar zuo.“  
 do ditz der junge gesach,  
 zuo dem alten er do sprach:  
 105 „si bellent mit schalle  
 und sterzent uf alle  
 die zagel und ouch diu houbet.  
 die habent uns schiere betoubet.  
 ir ist ein vil michel her;  
 110 si erbizent uns wol ane wer!  
 da loufent zwene vorne,  
 ichn weiz weder von zorne  
 oder wa von daz aber geschiht:  
 die swigent unde bellent niht,  
 115 ir houbet henkent si nider;  
 die andern habent alle wider,  
 die zwene strebent für sich,  
 ir gahen daz ist freislich!  
 die zagel habent si in gesmogen,  
 120 als ein bolz von dem bogen  
 also fliegend si her.“  
 „owe lieber sun“, sprach er,  
 „die da loufent so swinde,  
 daz sint zwene winde!  
 125 die zwene die sint unser tot.  
 nu solt du fliehen durch die not:  
 du bist vil junc, daz ist war,  
 und maht noch leben manec jar.  
 ich muoz den lip uf geben,  
 130 ichn möhte doch niht mere leben;  
 ich bin alt und ungesund.  
 nu küsse mich an minen munt  
 und louf dine strazen!  
 ich muoz mich bizen lazen,  
 135 desn mac dehein rat sin,  
 und bite unsern trehtin,  
 daz er mir die sele bewar.“  
 do gienc der junge wolf dar,  
 dem alten er den munt bot:  
 140 des quam er in die groesten not  
 da er ie mere in quam:  
 den sun er in die keln nam  
 und beiz in also sere,  
 daz er niht langer mere  
 145 gefliehen mohte noch geleben.  
 do begunde der alte geben

*die fluht gegen dem walde.  
 die winde quamen balde:  
 den jungen si ane liefen,  
 150 vil mangel biz tiefen  
 begunden si im schiere geben,  
 unz daz si im daz leben  
 vil gar hatten benomen.  
 do was der alte hin komen  
 155 ze walde, da er wol genas.  
 swie liep im der sun was,  
 do ez im gie an die not,  
 do verklagt er lihte sinen tot.  
 swer noch wolves triuwe hat,  
 160 den sol man schiuhen, daz ist min rat.  
 swer sich ze guote an in verlat,  
 so ez an die rehten not gat  
 so gestat er niemen bi;  
 swie liep im der mac si,  
 165 ern wil sin niht engelden  
 und entwichet im vil selten  
 die wile er sin geniezen mac;  
 kumet aber der tac,  
 daz er guot unde leben  
 170 durch in ze wage süle geben,  
 desn hat er deheine volleist.  
 sin vil triuweloser geist  
 der gemachet in so blint,  
 haet er tusentstunt ein kint,  
 175 er geswiche im ane riuwe.  
 deheiner slahte triuwe  
 darf sich niemen an in versehen.  
 des ist im übele geschehen,  
 der dem ungetriuwen man  
 180 niender entwichen kan:  
 swen er salbet, daz ist ein schach,  
 den erworget er dar nach,  
 wan er daz niht verlazen kan  
 ern zeige im doch des wolves zan.*

## II.A.2.1 Struktur und Inhalt

Der Text umfasst insgesamt 184 Verse, die im bispeltypischen Paarreim gehalten sind. Die Fabelhandlung gliedert sich vorrangig in vier Teile: das Gespräch zwischen Vater und Sohn als Eingangssituation, die Bußsituation, den Rückfall und die daran anschließende Hetzjagd, die in der Ermordung des Sohnes gipfelt.

Der erste Teil beinhaltet den Monolog des Wolfsvaters, in dem er dem Sohn seine Sünden offenbart und starken Willen zur Umkehr zeigt. Der Bußakt scheitert jedoch an der unzügelbaren Gier der beiden Wölfe. Nach dem Rückfall in die eigentliche Natur werden die Jäger selbst zu Gejagten. Im Kampf um Leben und Tod schlägt beim Wolfsvater die Natur des Mörders und Verräters ohne Rücksicht durch, indem er seinen Sohn tötet, um sein eigenes Leben zu retten.

Der Fabelhandlung ist ein ausführliches Epimythion mit Bezug auf die im Fabeltext thematisierte *wolves triuwe* (V159) angehängt.

Der Vater gesteht dem Sohn seine Seelenqualen und Ängste. Die Motivation für das Geständnis ist deutlich zu erkennen: Die Furcht vor der ewigen Verdammnis beunruhigt den Wolf und zwingt ihn dazu, seine Sünden zu bereuen. Indem er vielen Menschen großen Schaden zugefügt hat, lud er gleichsam sich selbst mit jeder schlechten Tat Sünden auf. Er befürchtet nun, dass seine Seele für immer verdammt sei. Um diesem Schicksal zu entgehen, „beichtet“ er dem Sohn seine Missetaten.

Der Wille zur Umkehr ist unabdingbar, um sich auf die Buße einlassen zu können.<sup>79</sup>

Auch die gegenseitige Bedingtheit von *confessio* und *conversio* ist ihm durchaus bewusst. Der Wolf versucht seine Seele zu retten, indem er sich von seinem sündigen Verhalten distanziert. Er glaubt seine Schandtaten durch Selbstkasteiung büßen zu können. Ihm erscheint das Fasten als die richtige Buße für seine Sünden, die hauptsächlich aus seinem maßlosen Fressverhalten resultieren. Da der Wolfsvater sich seiner Fehlritte und deren moralischer Bedeutung bewusst ist, betrachtet er die Buße nicht nur als Erleichterung seines Gewissens, sondern sieht das Fasten auch als Zeichen seiner Gottestreue. Das Verhältnis zu Gott entspricht dem Treueverhältnis eines Vasallen zu seinem Lehnsherrn. Gott ist dem, der seine Sünden büßt, zum Schutz verpflichtet, fordert aber von ihm die bedingungslose Einhaltung der Buße und die Umkehr zum rechtschaffenen Leben. Der Wolf ist durch sein Bußversprechen gebunden.

Der erste Textabschnitt setzt beim Publikum die Kenntnis der Tradition des *lupus monachus* voraus. Erst durch dieses Vorwissen offenbart sich die komische Wirkung, die aus der Gegenüberstellung des nur scheinbar seriösen Wolfes der Fabel und des ungeniert gefräßigen Wolfsmönches entsteht. Demnach durchschaute das mittelalterliche Publikum bereits im Eingangsmonolog das Geständnis des Wolfes

---

<sup>79</sup> Vgl. Haubrichs: Bekennen und Bekehren. S. 147.

als inhaltsleeres Bekenntnis.<sup>80</sup> Es steht nach den ersten Versen fest, dass der Wolf die *triuwe* gegenüber Gott brechen wird.

Der Wolf sucht für das Schuldbekenntnis keinen Beichtvater auf, sondern bittet seinen eigenen Sohn um Rat. Das Bußversprechen ist vielmehr als Geständnis zu werten und verliert an Bedeutung, da von keiner kirchlichen Instanz die Absolution erteilt wird. Andererseits steht das lose Geständnis für das gegenseitige Vertrauen im Sippenverband. Auch diese Art der Treue wird im Laufe der Handlung als leeres Sinngebilde entlarvt.

Das entgegengebrachte Vertrauen ermuntert den Sohn, ebenfalls Reue für seine Untaten zu empfinden: Der Sohn bewundert seinen Vater für dessen Weisheit und fordert daher den Rat von diesem ein. Die Rückgabe des Rates an den Vater bietet ihm die Möglichkeit, sich die Buße selbst aufzuerlegen. Er weiß, wie er die Sünde der *gula* rechtmäßig zu büßen hat und wählt daher das Fasten als Buße „*da sul wir die kerrin<sup>81</sup> nemen!*“ (V30). Der Sohn pflichtet dem wahnwitzigen Plan des Vaters naiv bei und deutet den Bußvorschlag als rechten Weg zu Gott hin.

Die beiden reumütigen Wölfe setzen ihr Vorhaben unverzüglich in die Tat um, da sie sich, angespornt von ihrem schlechten Gewissen, schnellstmöglich von ihrem unmoralischen Lebenswandel lossagen wollen. Die Annahme Zieglers, das Publikum würde an dieser Stelle rätseln, ob die beiden Wölfe in der Lage sein würden, die Buße zu leisten oder nicht, trifft nicht zu.<sup>82</sup> Wie anhand der Analyse des Anfangsmonologes gezeigt, hat sich diese Frage für das mittelalterliche Publikum nicht gestellt. Das Scheitern des Wolfes an seiner gefräßigen Natur war durch die bereits bekannte Tradition des *lupus monachus* im Bewusstsein der Menschen verankert.

Die Sprache des Wolfes wird vom Verfasser als entlarvendes Instrument eingesetzt. Durch sie wird im Eingangsmonolog die hinterlistige Wolfsnatur aufgedeckt. So weisen vor allem die Verse 10 bis 14 theatralisch übertriebene Tendenzen auf, um die *wolves triuwe* herauszustreichen. Auch später, in den Versen 136 bis 137, zeigt sich die Verlogenheit des Wolfsvaters in der deplatzierten sakralen Sprache. Durch

---

<sup>80</sup> Vgl. Gonzales, Emilio: Die Figur des *lupus poenitens* im Tierbispel „Der Wolf und sein Sohn“. In: Die Kleinepik des Strickers. Texte, Gattungstraditionen und Interpretationsprobleme. Berlin: Schmidt, 2006 (= Philologische Studien und Quellen, hrsg. von Anne Betten u.a. Heft 199). S. 166.

<sup>81</sup> Mhd. *cherrine*, *kaerrin*, *kerein*. - Vgl. Lexer: Mittelhochdeutsches Handwörterbuch. Bd. 1. Sp. 1557.

<sup>82</sup> Vgl. Ziegeler, Hans Joachim: Erzählen im Spätmittelalter. Mären im Kontext von Minnereden, Bispeln und Romanen. München: Artemis, 1985 (= MTU 87). S. 148.

den akzentuierten Gegensatz von Sein und Schein mischen sich Tragik und Komik in dieser Szene.<sup>83</sup>

Der zweite Teil des *bîspels* widmet sich der Umsetzung der Buße. Während das Verhalten der Wölfe im ersten Abschnitt aufgrund des schlechten Gewissens von Passivität gezeichnet ist, beeinflussen die reuigen Sünder die Handlung im zweiten Abschnitt aktiv. Sie nehmen ihr Schicksal selbst in die Hand und versuchen sich von ihrem früheren Lebensstil loszusagen.

Zur Mittagszeit erreichen die Wölfe ein Gewässer, an dessen Ufer sich ein Esel labt. Die beiden hungrigen Wölfe nähern sich dem friedlich weidenden Tier. Aus der Nähe des Esels zum Wasser zieht der Vater den Schluss, es müsse sich um einen Krebs handeln: *den krebzen hat uns got gesant / her uz dem wazzer an daz lant. / ich gesach nie krebzen merre. / got ist ein rehter herre, / daz er uns beraetet so fruol!* (V53-57). Der alte Wolf erklärt den Esel kurzerhand als ein Geschenk Gottes, um das Fressen eines Beutetieres während der Fastenzeit zu legitimieren. Da die beiden Räuber den Esel für einen Krebs halten möchten, erlauben sie sich, auch das Beutetier zu fressen<sup>84</sup>.

Die Initiative zur Jagdtaktik ergreift der erfahrene Vater. Obwohl selbst ihm der Esel als ein recht sonderbarer Krebs vorkommt, schmiedet er einen Plan, wie sie sich unbemerkt an den Esel heranpirschen können: Der Vater schleicht sich auf dem Feldweg an das Beutetier heran, dem Sohn teilt er den Weg durch das Wasser zu. Auf diese Weise wird dem Esel der Fluchtweg abgeschnitten. Die zuvor idyllische Atmosphäre am Weideplatz verwandelt sich nach dem Eindringen der Wölfe in einen Ort des Schreckens. Der Erzähler kommentiert das Kippen der Idylle mit einem ironischen Einschub: *des wart der esel vil unvro* (V62).

Im dritten Teil der Fabel agieren die beiden Wölfe nicht mehr als Jäger und Räuber, sondern werden nun selbst zum Opfer. Das Prinzip der Kausalität (Ursache und Wirkung) tritt hier in Kraft: Die wütenden Bauern rächen den Verlust eines

---

<sup>83</sup> Vgl. Gonzales: Die Figur des *lupus poenitens* im Tierbîspel „Der Wolf und sein Sohn“. S. 170.

<sup>84</sup> An Fasttagen war das Zusichnehmen von Fleisch strengstens verboten. Diese Regel war während der sechswöchigen Fastenperiode zu Ostern schwierig einzuhalten, da es aufgrund des langen Zeitraums schwer fiel auf Geschmack und Nährwert des Fleisches zu verzichten. So fanden sich Schlupflöcher, um die strenge Regelung zu umgehen und die Definition von dem, was Fisch oder Fleisch ist, wurde stark gelockert. So fanden sich unter anderem Krebse, Muscheln, Wasservögel und sogar Biber auf dem Esstisch: „The beaver was a mammal, even though he spent so much of his life in the water, but his tail, being covered with scales, looked distinctly fishy. It was permissible, therefore to brighten a fish menu with a dish of beaver tail“. - Vgl. Henisch, Bridget Ann: *Fast and Feast. Food in Medieval Society*. University Park, London: The Pennsylvania State University, 1978<sup>2</sup>. S. 47-49.

Nutztieres<sup>85</sup>. Die Menschenmenge kommt den beiden Wölfen zu Pferd und zu Fuß entgegen. Ihnen voraus hetzen um die zwanzig Hunde. Den Wolfsvater erschreckt der Tumult und er befragt seinen Sohn wegen der Umstände. Der Vater gaukelt dem Sohn Unwissenheit und Blindheit vor, obwohl er die Hunde bereits erspäht hat (siehe Vers 81). Der nichtsahnende Sohn beschreibt dem Alten den Lärm, den die Hunde schlagen. Die Mehrheit der Verfolger zeigt die typischen Angriffsgesten: „*si bellent mit schalle / und sterzent uf alle / die zagel und ouch diu houbet. / die habent uns schiere betoubet* (V105-108) während hingegen die zwei vordersten Hunde sich im Verhalten deutlich unterscheiden: *die swigent unde bellent niht, / ir houbet henkent si nider; / die andern habent alle wider, / die zwene strebent für sich, / ir gahen daz ist freislich! / die zagel habent si in gesmogen, / als ein bolz von dem bogen* (V114-120). Anhand der Beschreibung der differenzierten Körperhaltung der beiden Vorkämpfer erkennt der Wolfsvater ihre Rasse. Es handelt sich um *zwene winde* (V124).<sup>86</sup>

Der Wolfsvater erkennt den Ernst der Lage und folgert daraus, einen Fehler begangen zu haben. Er rückt mit der Wahrheit ans Licht und löst den Betrug auf. Erst durch die Worte des Vaters sieht auch der gutgläubige Sohn den Fehler ein. Doch anstatt den schlechten Einfluss seines Vaters zu erkennen, bewundert er den Alten ob seiner Scharfsinnigkeit. Der junge Wolf kann die Körpersignale der Hunde nicht deuten und ist auf die Erfahrungheit seines Vaters angewiesen. Der Wolfsvater erlangt durch die erneute Abhängigkeit seines Sohnes wieder Macht über die Situation.

Der Wolfsvater interpretiert die bedrohlichen Gesten der Hunde richtig und fordert den Sohn auf zu fliehen: Der Vater bietet somit dem Sohn die Möglichkeit, dessen junges Leben zu retten und wiegt ihn hinterlistig in Sicherheit. Er gibt vor, sein Leben für das seines Sohnes opfern zu wollen und fordert von ihm zum Abschied einen Kuss. Diesen Wunsch erfüllt ihm der Sohn: *dem alten er den munt bot* (V139). Die List, die hinter dieser Aufforderung steht, ist dem jungen Wolf nicht bewusst.

<sup>85</sup> Vgl. Ziegeler: Erzählen. S. 142. – Der Wolf scheint in antiker und germanischer Zeit derart häufig gewesen zu sein, dass er eine ernsthafte Bedrohung für die Bevölkerung darstellte. Für die Wolfsjagden wurden scharfe Hunde eingesetzt, die auch unter gesetzlichem Schutz standen. – Vgl. Schwenk, S.: Wolf, Jagdwesen. In: Lexikon des Mittelalters. Band 9. Sp. 303. In der Antike galt der Wolf für Hirten und Landwirte als einer der größten Schadensstifter und wurde mit Hunden, Fallen und Fanggruben bekämpft. – Vgl. Richter, Willi: Wolf. In: Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike. Hrsg. Von Konrat Ziegler u.a. Band 5. München: Druckenmüller, 1975. Sp. 1387.

<sup>86</sup> Laut dem Jagdbuch des Gaston III, genannt Phoebus, werden vor allem Windhunde als Jagdhunde geschätzt. Bei guter Führung erlegt diese Hunderasse jedes Wild. Die anderen Hunde lassen sich aufgrund ihres aggressiveren Verhaltens den Bracken zuordnen. Diese besonders lebhaftes Hundesorte wird bei der mittelalterlichen Jagd ebenfalls auf Wild und Wolf angesetzt – Vgl. Gaston Phoebus: Le livre de la chasse. Das Jagdbuch des Mittelalters. (Bibliothèque Nationale Paris, Ms.fr. 616), verkleinerte Faksimile Ausgabe (= Glanzlichter der Buchkunst. Bd. 4). Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1994. S. 33-36.



Die Bitte des Vaters, der Sohn solle um sein Seelenheil beten und der Abschiedskuss bieten den idealen Deckmantel für die niederträchtige Wolfsnatur, da der Sohn keinen Verdacht schöpft.

Der vorherrschende Ton der Bittrede ist wie im Anfangsdialog erhaben und theatralisch. Nachdem der Vater dem Sohn aber im ersten Handlungsstrang falsche Tatsachen vorgespielt und sein Vertrauen missbraucht hat, entlarven die Abschiedsworte nun die bössartige Absicht unmittelbar nach Beginn der Rede.<sup>87</sup>

Als der Sohn sich zu seinem Vater herunterbeugt, verletzt ihn dieser mit einem Biss in die Kehle und hindert damit den Sohn an der Flucht. Die Windhunde laufen zuerst den verletzten Wolfssohn an und töten ihn mit wenigen Bissen. Der alte Wolf hingegen erreicht wohlbehalten den rettenden Wald.

Grubmüller fasst den Akt der Verletzung als Tötung auf.<sup>88</sup> Richtig ist aber, dass der Wolfssohn nicht vom Vater, sondern von den Hetzhunden zu Tode gebissen wird: *den jungen si ane liefen, / vil mangel biz tiefen / begunden si im schiere geben, / unz daz si im daz leben / vil gar haten benomen* (V149-153). Die letzten Verse der Fabel klagten die verräterische Natur des Wolfsvaters an: *swie liep im der sun was, / do ez im gie an die not, / do verklagt er lihte sinen tot* (V156-158).

Der junge Wolf war seinem Vater als Sohn und Gefährte nützlich. Er sucht bei ihm Trost, als ihn sein Gewissen quält und findet in ihm einen treuen, untergebenen Jagdgefährten. Als der Vater jedoch bemerkt, dass er nur durch ein geschicktes Ablenkungsmanöver sein eigenes Überleben sichern kann, tötet er kurzerhand seinen Sohn. In dieser bedrohlichen Situation ist er sich selbst am nächsten.

### II.A.2.2 Die Gestaltung des Rückfalls

Für eine Analyse des Rückfalls ist es notwendig, das Zusammenspiel von Raum und Zeit eingehend zu betrachten.

Der Ort, an dem der Vater sein Schuldbekenntnis ablegt, wird nicht näher beschrieben. Die Atmosphäre scheint jedoch entspannt zu sein, da er in einem langen Monolog sein Seelenleben offenbart. Der Ort kann daher als sicher und den Wölfen vertraut eingestuft werden. Diese Idylle - die harmonische Einfügung der Wölfe in die Umgebung - findet sich kurzfristig auch am Weidegrund des Esels wieder. Die

---

<sup>87</sup> Vgl. Gonzales: Die Figur des lupus poenitens im Tierbispiel „Der Wolf und sein Sohn“. S. 170.

<sup>88</sup> Vgl. Grubmüller: Meister Esopus. S. 208.

Aufrechterhaltung des locus amoenus ist abhängig von der moralischen Einstellung des Wolfsvaters. Solange er den Willen zur Umkehr zeigt, bleibt die Idylle des Raumes bestehen. Betritt der Wolf als Raubtier die Szenerie, wird der locus amoenus zu einem locus terribilis.

Ab dem zweiten Textteil agiert der Wolf ausschließlich als gefräßiger Verräter und Mörder. Das Bußvorhaben ist mit dem Auftreten des Hungers verworfen. Wenn der Wolfsvater in seiner Wolfsnatur auftritt, ist die Möglichkeit einer Idylle undenkbar. Deshalb findet sich im zweiten und dritten Handlungsstrang ausschließlich ein locus terribilis.

Auch konkrete Zeitangaben nehmen starken Einfluss auf das Handlungsgeschehen. Vater und Sohn treten zur Buße das obligatorische vierzigtägige Fasten an und halten dieses bis zur Mittagszeit ein. Sie erfüllen daher lediglich einen Bruchteil der Buße.

Da der Mittag für Essenszeit steht, quält die beiden Wölfe der Hunger. Da dem Vater die Motivation zur Buße sehr leicht fällt, liegt die Vermutung nahe, dass es zu diesem Zeitpunkt früher Vormittag sein muss. Daraus ziehe ich den Schluss, dass der Wolf zur Zeit seiner Reue gut genährt war, da er sonst keinen Gedanken an das Fasten verschwendet hätte. Seinem Sohn ergeht es ebenso. Dass beide Wölfe ihrem neuen Leben so gelassen entgegengehen, zeugt von „einem vollen Wanst“. Hunger als primär zu befriedigendes Bedürfnis stellt den Antrieb für den Rückfall in das Raubtierverhalten dar.

Als die beiden dem Esel an der Wasserstelle begegnen, knurrt ihnen bereits der Magen. Aufgrund der Nähe zum Wasser macht sich der Wolf selber weis, dass es sich bei dem äsenden Tier um einen Krebs handeln muss. Er sieht in ihm ein Zeichen Gottes, der Vater und Sohn ein Opfer schickt, um sie vor dem Hungertod zu retten. Die Verdrehung der Tatsachen befugt nach ihrer eigenen Auffassung, die beiden zum Töten und Fressen des Esels während der Fastenzeit. Der Erzähler bemerkt an dieser Stelle des Textes *swie wol siz doch ersahen / uzen an siner hiute!* (V68/69) und entlarvt damit die beiden Wölfe. Beide wissen, dass sie keinen Krebs erlegen, werden aber von ihrem Hunger übermannt. Sie bewegen sich aber trotz des Schwindels (oder gerade deswegen) weiterhin im Rahmen ihres Gelöbnisses.<sup>89</sup>

Die Textstelle veranschaulicht deutlich die Hierarchie zwischen den Wölfen: der alte Wolf übernimmt die bestimmende Vaterrolle, der Sohn die Rolle des gehorchenden Kindes. Das bereits zuvor erwähnte Abhängigkeitsverhältnis Lehnsherr – Vasall ist

---

<sup>89</sup> Vgl. Grubmüller: Meister Esopus. S. 208.

auch familienintern wirksam. Die Folgsamkeit des Sohnes ebnet den Weg für die durchbrechende Natur des Vaters. Dieser fühlt sich durch die Loyalität des Kindes in seiner Amoral bestärkt und kehrt in seine wahre Natur unter Vorspiegelung falscher Tatsachen zurück.

Durch den Betrug wird der doppelte Treuebruch offensichtlich. Der Wolf bricht das Treuegelübde gegenüber Gott und verhöhnt den Sinngehalt von Buße und Bekehrung.<sup>90</sup> An dieser Stelle wird das Treueverhältnis Gott – BÜßer aufgehoben. Die treulose Natur des Wolfes äußert sich nicht nur im Betrug innerhalb der Sippe, sondern zeigt sich ebenso in der Beziehung des Wolfsvaters zu Gott und dem Sakrament der Buße.<sup>91</sup>

Die Einsicht, einen Fehler begangen zu haben, tritt erst ein, als die Wölfe von den rachsüchtigen Bauern verfolgt werden. Der Wolfsvater bringt den Aufruhr wohlwissend in Verbindung mit der Tat und verrät dadurch, den Esel in vollem Bewusstsein gerissen zu haben.

Die Reaktion des Sohnes knüpft an die erste Bewunderung im Beichtgespräch an. Anstatt dem lebenserfahrenen Vater Vorwürfe wegen der Fehleinschätzung der Situation zu machen, rühmt der Sohn das angeblich scharfsinnige Kombinieren der Ereignisse: „*daz haet ich dir vor wol gesaget*“, / [...] / „*wan daz din witze groezer sint / und ich dir wol gelouben sol!*“ (V90-94). Auch der Sohn gibt nun zu, einen Krebs von einem Esel unterscheiden zu können. Er handelte in vollem Bewusstsein, war jedoch zu feige oder zu hungrig, um dem Vater zu widersprechen. Das zunächst unterstützende Verhalten des Sohnes wandelt sich im Laufe der Ereignisse insofern, als dass der junge Wolf naiv die Augen vor der Wahrheit verschließt.

Der verräterische Kuss des Wolfsvaters, mit dem er seinem Sohn Treue heuchelt, entspricht dem biblischen Judaskuss.<sup>92</sup> Der mittelalterliche Kuss galt als rechts- und friedenssicherndes Symbol, weswegen der Wolfssohn dahinter keinen väterlichen Betrug vermutet.<sup>93</sup>

Die Entschlossenheit des Wolfsvaters, seinen Lebenswandel zu verändern, entsteht aus der Angst vor der ewigen Verdammnis. Die allerdings halbherzige Absicht zur

---

<sup>90</sup> Vgl. Gonzales: Die Figur des lupus poenitens im Tierbispiel „Der Wolf und sein Sohn“. S. 167.

<sup>91</sup> Vgl. Ebda.: S. 171.

<sup>92</sup> Im Evangelium des Matthäus verrät der Jünger Judas Iskariot Jesus für dreißig Silberlinge. Der vermeintliche Begrüßungskuss dient den Häschern als Zeichen, wer zu verhaften ist. - Vgl. Die Bibel, NT, Evangelium nach Matthäus 26, 47-50.

<sup>93</sup> Benesch, Gerda: Die Bedeutung des Kusses und des Küssens in der mittelhochdeutschen Artus-Epik. Unter Miteinbeziehung von Gottfrieds Tristan, dem Nibelungenlied und der Minnelyrik. Diss. Wien, 1991. S. 48-52. – Vgl. Lurker: Symbolik S. 390.

Besserung wandelt sich in Anbetracht der Lebensbedrohung in puren Überlebenswillen, der die Ermordung des eigenen Fleisch und Bluts in Kauf nimmt. Bereits bei der Erlegung des Esels kommt die unterdrückte Mordlust zum Vorschein. Aber spätestens angesichts des eigenen Todes bricht sie unverhohlen aus dem Vater heraus.

### II.A.2.3 Zum Epimythion

Die Auslegung der Fabel nimmt die letzten 26 Verse ein.

Die Prinzipien des feudalen Ethos werden in den Wolfsfabeln anhand von Treue und Treulosigkeit dargestellt.<sup>94</sup> Das Epimythion greift hier das Motiv der Wolfstreue auf. Der Erzähler warnt in knappen Worten, dass jene gemieden werden sollen, die Treulosigkeit an den Tag legen. Er nimmt Bezug auf den Verrat des Wolfsvaters an seinem Sohn, indem er die Zweckmäßigkeit ihrer Beziehung zueinander herausstreicht. Das Fazit lautet, dass diejenigen, die sich gutgläubig auf den Heuchler einlassen, erkennen werden, dass dieser niemandem beisteht, wenn es darauf ankommt. Sobald es dem Wolf ums eigene Leben geht, opfert er seinen Sohn, um die Hunde abzulenken und sich zu retten. In diesem Moment handelt der Wolfsvater gegen die Familientreue. Das schmeichelnde Wort der ehrlosen Leute ist nichts als Täuschung: *swen er salbet, daz ist ein schach* (V181).

Anhand des Epimythions zeigt der Stricker, wie man sich als gutgläubiger Mensch gegen treulose Verräter schützt – indem man sie meidet. Er appelliert nicht an einen göttlichen Allvater und kritisiert ebenso wenig die geistliche Obrigkeit. Der Stricker bezieht die Moral nicht auf einen bestimmten Stand der mittelalterlichen Gesellschaft, sondern bewertet das Verhalten der Allgemeinheit. Er konzentriert sich auf die Tatsache, dass nicht nur die *triuwe* innerhalb der eigenen Familie an Wert verloren, sondern auch, dass *untriuwe* die moralischen Grundfesten seiner Gesellschaft erschüttert hat. Der Stricker demonstriert in dieser Fabel die Gewalt der Natur, indem er Niedertracht und Recht einander gegenüberstellt und beide ungeschönt als Faktum der realen Welt sieht.<sup>95</sup>

---

<sup>94</sup> Vgl. Jauss: Untersuchungen. S. 43.

<sup>95</sup> Vgl. Rocher, Daniel: Vom Wolf in den Fabeln des Strickers. In: Third international beast epic, fable and fabliau colloquium. Münster 1979, Proceedings. Hrsg. von Jan Goossens und Timothy Sodmann. Köln, Wien: Böhlau, 1981 (= Niederdeutsche Studien 30). S. 338 f.

## II.A.2.4 Rhetorik

In der ersten Wolfsfabel des Strickers teilen sich die Protagonisten ausschließlich in direkter Rede mit. Der Wolfsvater kommt dabei sechsmal zu Wort, wobei jede Rede mit dem Redewort *sprechen* eingeleitet wird (V1-22, V30/31, V49-60, V82-89, V97-102, V122-137). Dem Wolfssohn werden vier direkte Reden zugeteilt (V23-29, V32-35, V90-96, V104-121) und diese werden ebenso wie die Reden des Wolfsvaters mit dem Wort *sprechen* eingeleitet. Neben dem eine direkte Rede einleitenden Sprechverb enthält die Fabel noch das Redewort *jehen* (V67) im Erzähltext und das Verb *sagen* (V90) in der direkten Rede des Wolfssohnes. Da der Wolfsvater zweimal öfter das Wort ergreift und auch die Anzahl der Verse die des Wolfssohnes übersteigt, nimmt er die aktive Rolle in der Fabel ein.

Anhand der verwendeten Wörter lassen sich drei semantische Felder ausmachen, die sich in Buße, Jagd und Ehre aufspalten. Hier sei angemerkt, dass die semantischen Felder der Chronologie der Handlung folgen.

Das Bußvokabular findet sich in den Versen 2 bis 38. Dazu zählen noch die Verse 46, 50/51, 53, 56/57, 136/137, die sich auf die anfängliche Reue- und Bußsituation beziehen. Die dazugehörigen Substantive bzw. Substantiv-/Adjektivgruppen und Verben sind *ungemach* (V2), *herze* (V3), *not* (V5), *tot* (V6), *schaden* (V7), *sünden* (V8), *daz ewige unheil* (V10), *sele* (V11, V137), *in dem ewigen abgründe* (V13), *gebüeze*, *sünde* (V14, V27), *riuwe* (V15, V21), *mit guoten werken* (V17), *buoze* (V19), *got* (V21, V46, V53, V56), *triuwe* (V22), *kerrin* (V30, V36), *trehtin* (V35, V50, V136), *scheiden* (V38), *rehter herre* (V56), *genesen* (V65). In den direkten Reden wird *got* viermal expressis verbis und viermal synonym als *trehtin* bzw. *rehter herre* erwähnt.

Im zweiten Handlungsstrang wird folgendes semantisches Feld für „Jagd“ verwendet: *enbizzens zit* (V41), *ezzen* (V45, V86), *fleisch* (V52), *loufen* (V58, V72, V111, V123, V133, V149), *envar* (V59), *erbeizen/beizen/biz* (V110, V134, V143, V150), *entsezen* (V64), *hiute* (V69), *gewar werden* (V71), *hunde* (V74, V79, V99), *nahen* (V75), *fliehen/gefliehen* (V77, V126, V145, V147), *schreien* (V78), *unmaze* (V79), *gach* (V79), *vaste rennen* (V80), *geschelle* (V84), *freislich* (V89, V118), *jagen* (V89), *bellen* (V105), *schalle* (V105), *uf sterzen* (V106), *zagal* (V107, V119), *houbet* (V107, V115), *betouben* (V108), *ane wer* (V110), *zorne* (V112), *bellen*

(V114), *nider henken* (V115), *streben* (V117), *gahen* (V118), *in gesmogen* (V119), *als ein bolz von dem bogen* (V120), *fliegen* (V121), *swinde* (V123), *winde* (V124, V148), *tot* (V125, V158), *den lip uf geben* (V129), *leben/geleben* (V130, V145), *ungesunt* (V131), *not* (V140, V157), *in die keln nemen* (V142), *walde* (V147, V155), *daz leben benemen* (V152/153). Anhand der Wortanalyse kristallisieren sich die für den zweiten Handlungsstrang maßgebenden Wörter heraus, die vor allem die Schnelligkeit der Jagd (*loufen, fliehen*) und deren Grausamkeit (*beizen*) hervorheben. Im Epimythion gruppieren sich die verwendeten Wörter um das Thema Moral, mit dem Schwerpunkt Treulosigkeit: *wolves triuwe* (V159), *schiuhen* (V160), *ze guote* (V161), *verlazen* (V161), *rehte not* (V162), *bi gestehen* (V163), *liep* (V164), *engelden* (V165), *entwichen* (V166, V180), *guot unde leben ze wage geben* (V169/170), *volleist* (V171), *triuwelozer geist* (V172), *blint* (V173), *geswiche* (V175), *ane riuwe* (V175), *slahte triuwe* (V176), *versehen* (V177), *übele* (V178), *ungetriuwer man* (V179), *salben* (V181), *schach* (V181), *erworgen* (V182), *wolves zan* (V184). Dass dem Autor die Treue besonders am Herzen liegt ist unübersehbar, da das Wort *triuwe* in Varianten fünfmal verwendet wird. Im Epimythion werden zum einen Metaphern bzw. Redewendungen für Untreue verwendet *wolves triuwe*<sup>96</sup> (V159), *wolves zan*<sup>97</sup> (V184), aber auch eine Redewendung für das Abwägen von Vorteilen *ze wage geben* (V170) wird verwendet.

An rhetorischen Figuren finden sich in der Fabel vor allem Alliterationen in den Versen 6, 26, 48/49, 65, 71, 82, 115, 132, 134, und Anaphern in den Versen 87-90, 116/117, 129-131, 147/148, 157/158, 162/163. Auch das Numeral *zweinzec* (V74) wird eingesetzt, um die hohe Anzahl an Jagdhunden herauszustreichen. Der Stricker bedient sich in dieser Wolfsfabel oft der Negationspartikel *niht/iht* (V32, V51, V59, V95, V114, V130, V144, V165, V183) sowie der Indefinitpronomen *niemen* (V64, V163, V177) und *dehein/deheiner* (V19, V100, V135, V171, V176) mit Negationsverstärkung *niender* (V135, V171) sowie des Adverbs *nie* (V55). Auf diese Weise verleiht der Autor der Fabel einen dunklen Ton, der die Ausweglosigkeit bzw. das tragische Ende erahnen lässt.

<sup>96</sup> *Swer noch wolves triuwe hat, den sol man schiuhen, daz ist min rat.* Wer auch immer Wolfstreue hat, den soll man meiden, das ist mein Rat. – Vgl. Singer, Samuel (Begr.): Thesaurus proverbiorum medii aevi. Lexikon der Sprichwörter des romanische-germanischen Mittelalters. Band 13. Hrsg. vom Kuratorium Singer der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften. Berlin, New York: de Gruyter, 2002. S. 191/527.

<sup>97</sup> *Wan er daz niht verlazen kann ern zeige im doch des wolves zan.* Denn er kann es nicht unterlassen ihm den Wolfszahn zu zeigen. – Vgl. .: S. 191/537.

### II.A.3 Der Wolf und die Gänse<sup>98</sup>

#### *Der Wolf und die Gänse*

- Ein wolf der klagte groze not,  
daz er so dicke den tot  
mit sinen ougen ane sach.  
wider sich selben er sprach:*
- 5 *„daz ich so lange ie genas  
so unsaelic so ich was,  
daz ist ein wunder gewesen!  
nu entruwe ich langer niht genesen:  
min unsaelde hat zuo genomen,*
- 10 *unz ir zesamene ist komen  
ein samenunge also groz,  
daz nie dehein min genoz  
so vil unsaelde gewan,  
daz ich mich deheines tages kan*
- 15 *beschirmen vor der grozen not,  
mirn si der grimmige tot  
als nahen sam daz leben.  
deiswar, nu wil ich uf geben  
beidiu steln unde rouben*
- 20 *und wil mich gar gelouben  
aller slahte untriuwen  
und wil mich lazen riuwen  
des ich mich e underwant  
und wil mich heben in ein lant,*
- 25 *da man mich niene gesach,  
noch niemen leit von mir geschach;  
da wil ich als ein schaf gan  
und wil so guote site han,  
daz diu liut alle müezen jehen*
- 30 *si haben so quotes niht gesehen.  
so denne da über daz lant  
min staetiu güete wirt erkant,  
so werdent si mir also guot  
daz man mir leides niht entuot*
- 35 *und lazent mich an alle not  
leben unz an minen tot.“  
als er gedahte disen list,  
do sumt er ez deheine frist,  
er kerte von danne zehant*
- 40 *und huob sich in ein ander lant:  
dane wold er rouben noch steln  
und enwolde sich niht langer heln  
vor pfaffen noch vor leien.  
ditz was in einem meien:*

<sup>98</sup> Schwab, Ute: Der Stricker. Tierbispel. Tübingen: Niemeyer, 1983<sup>3</sup> (= AltdeutscheTextbibliothek, Bd. 54). S. 15-20.

45     *do quam er da ein grüne gras  
           wünnecliche entsprungen was,  
           dar under bluomen unde kle.  
           zwei hundert gense ode me  
           die waren an daz gras getriben*  
 50     *und ane huote beliben.  
           zuo den gensen wolde er gan  
           und wolde si mit fride lan,  
           daz er ouch fride haete,  
           so er niemen niht entaete.*  
 55     *die gense waren junc und alt.  
           do waren die alten so balt  
           durch der jungen gense liebe,  
           daz si dem alten diebe  
           niht vertruogen disen ganc:*  
 60     *si maheten die kragen lanc,  
           si liefen dar und bizzen in.  
           also wart er vone drin  
           vil übelliche empfangen.  
           si begunden an im hangen*  
 65     *und sluogen in mit dem gevider.  
           do entet er anders niht da wider  
           wan daz er daz houbet nider hienc  
           und bi in als ein tore gienc.  
           do ersach in aber schiere*  
 70     *ander gense viere,  
           die liefen zornecliche dar.  
           do warn me denne zweinzec schar  
           der gense, die da giengen  
           und im alle samt gehiengen*  
 75     *in buch, in siten und in waden  
           also wart er überladen,  
           wan er da wider niht enbeiz.  
           do wart den gensen also heiz,  
           daz si in bizzen desten me.*  
 80     *do tet im diu sorge we,  
           ob diu liute dar quaemen,  
           daz si im den lip naemen.  
           da wart ein solche gedense,  
           do im so vil der gense*  
 85     *gehiengen in siner hiute,  
           daz ez vil wol diu liute  
           in dem dorfe alle sahen:  
           do begunden si dar gahen.  
           do wolde er von den gensen gan*  
 90     *und enhaete in leides niht getan.  
           do hiengen si so vaste,  
           daz er von dem selben laste  
           von der stete niht mohte komen:  
           des haeten si im den lip benomen.*  
 95     *diu liute dar zou liefen,*



*si schreiten unde riefen  
 ir hunden da mit grimme.  
 als er der selben stimme  
 und auch der hunde wart gewar,  
 100 do gripfte er her unde dar  
 (so sere vorht er daz geschrei)  
 und beiz in die helse enzwei,  
 unz in deheiniu muote.  
 do gedaht er in sinem muote:  
 105 „ich sihe wol, in bin genesen!  
 ich möhte ouch ze guote wesen,  
 daz niht so boeses waere,  
 ezn würde mir gevaere  
 und traete mich under füeze:  
 110 ez zimt niht maere süeze  
 weder iu noch anderm vihe:  
 swaz ich des iemer me gesihe  
 da ichz überwinden mac,  
 ez si sin jungister tac!  
 115 sit mir diu güete niht enfrumt  
 und mir diu übele ze staten kumt,  
 so wil ich iemer übel wesen,  
 sit ich des baz mac genesen!“  
 sus kerte er dannen balde  
 120 und huop sich hin ze walde.  
 Die rede wil iu diuten:  
 ez enist an allen liuten  
 niht ze tuone diu tat,  
 die der wolf getan hat.  
 125 ez ist iesliches mannes reht,  
 er si ritter oder kneht:  
 von den ez so gewant ist,  
 daz si deheine slahte list  
 baz nehilfet noch me,  
 130 so daz er in vaste wider ste  
 bi den er sich began sol,  
 dem kumt übele harte wol!  
 wil er den entwichen  
 den er vaste muoz gelichen  
 135 mit widersatz und mit vientschaft –  
 si gewinnen über in so groze kraft,  
 als ouch die gense taten,  
 do si dem wolfe haben  
 vil nach verloren sin leben.  
 140 daz er in fride hate gegeben  
 daz rou in dar nach iemer me!  
 Swes dinc ze widersatze ste,  
 der setze sich hin wider e,  
 e daz ir wille an im erge  
 145 die im sin ere naemen,  
 daz si in überquaemen.*

*Lit ein man mit eren tot,  
 daz ist ein löbelicher not,  
 denne er sin ere uf gebe  
 150 und dar nach lasterliche lebe:  
 so er vil schande erwirbet  
 und in den schanden stirbet -  
 man enwelle ez danne verkeren -,  
 so laege er baz mit eren.*

### II.A.3.1 Struktur und Inhalt

Dieser Text gehört mit 154 Versen zu den längsten Reimpaartexten im Stricker'schen Tierbispelrepertoire. Das *bîspel* gliedert sich vorrangig in drei Abschnitte: die Eingangsszene, die Konfliktsituation und die Läuterung. Das Ende der Fabel bildet ein 33zeiliges Epimythion.

Die Fabel beginnt mit einer kurzen Einleitung: den Wolf plagt das schlechte Gewissen, denn trotz mehrmaliger Begegnung mit dem Tod, kam er ein jedes Mal heil davon. Dies scheint derart oft geschehen zu sein, dass es ihm zu diesem Zeitpunkt wie ein *wunder* (V7) vorkommt, noch am Leben zu sein. Im gesamten Monolog spricht der Wolf von *unsaelde* (V6, V9, V13), die ihm widerfahren ist: Der Wolf sieht sich somit selbst als Opfer, da er sich immer wieder in Schuld verstrickt.

Nach dem anfänglichen Selbstmitleid fasst er den Entschluss, sich von seinem bisherigen schlechten Benehmen loszusagen. Der Wolf hat Angst vor der ewigen Verdammnis, da er so viele Sünden angehäuft hat und er empfindet es als großes Unglück, das noch keinem seiner Artgenossen derlei zugestoßen sei. Hier steht vor allem die Angst vor einem richtenden Gott im Vordergrund: *mirn si der grimmige tot / als nahen sam daz leben* (V16/17).

Der Wolf versucht sich in der zweiten Phase des Monologs, einer Phase der Reue, von seinen Lasten zu befreien. Die Konsequenz daraus ist, dass er mit potentiellen Beutetieren ein friedliches Auskommen findet. Da der Wolf aber in seiner Natur ein Räuber und Mörder ist, gestaltet sich sein Vorhaben problematisch.

Der Wolf zeigt in diesem Abschnitt eine unerwartet naive Weltanschauung, die ihm etwas später im Text zum Verhängnis wird: der Wolf ist überzeugt davon, durch einen Ortswechsel sein Leben ändern zu können. Er bedenkt nicht, dass ihm sein schlechter Ruf vorausseilt. Die Annahme, dass jenseits der Landesgrenzen niemand den Räuber erkennt, wirkt beinahe infantil und erklärt sich aus seiner egozentrischen

Weltanschauung. Der Wolf sieht sich hier als Einzelgänger und als losgelöstes Individuum von der Wolfsgemeinschaft. Zwar erwähnt er seine Artgenossen, zählt sich selbst aber nicht zu deren Gemeinschaft.

Durch die örtliche Veränderung zeigt sich auch der starke Wille zur charakterlichen Veränderung: er wandelt sich von einem gefährlichen zu einem lammfrommen Wolf:<sup>99</sup> *da wil ich als ein schaf gan / und wil so guote site han / daz diu liut alle müezen jehen, / sie haben so guotes niht gesehen* (V27-30). Der Wolf setzt sich nicht nur das eigene friedliche Verhalten zum Ziel, sondern folgert daraus, dass auch er durch den Gemütswechsel seinen (Seelen)Frieden finden wird. Eine positive Reaktion seiner Umwelt ist ihm ein großes Anliegen, denn er sucht regelrecht nach Fremdbestätigung.

Der Wolf zögert keine Sekunde und bricht in ein fremdes Land auf. Die Hoffnung auf ein friedliches Zusammenleben verleitet den Räuber dazu, sich wolfsuntypisch ohne Versteck den *pfaffen* und *leien* zu zeigen (V43). Die unvorsichtige Öffentlichkeit eines Wolfslebens birgt potentielle Gefahren, welche der Wolf jedoch zugunsten eines ehrlichen Lebensstils in Kauf nimmt bzw. in seiner überschwänglichen Aufbruchsstimmung nicht einmal in Erwägung zieht.

Zeitpunkt der Veränderung ist der Wonnemonat Mai: *ditz was in einem meien: / do quam er da ein grüne gras / wünnecliche entsprungen was, / dar under bluomen unde kle. / zwei hundert gense ode me / die waren an daz gras getriben / und ane huote beliben* (V44-50). Der Stricker schafft aufgrund der Jahreszeit und der Farben grün und weiß die Assoziation mit Frühling bzw. Frühsommer und die damit verbundene Fruchtbarkeit. Dies symbolisiert die Hoffnung, die der Wolf in den Ortswechsel legt. Der Klee, als Symbol der Heiligen Dreifaltigkeit, in Verbindung mit den anderen Blumen als Symbol für Sommer und Leben, verstärkt das harmonisch verklärte Naturbild.<sup>100</sup> Das Weiß der Gänse steht für Reinheit und Unschuld, verkehrt sich jedoch im Verlauf des Geschehens ins Gegenteil.<sup>101</sup> Dass sich die Gänse ohne Aufsicht (Gänsehirt, Hirtenhund) frei bewegen, zeugt von einem Ort der Sicherheit.

Nun wagt der Wolf den Schritt in ein neues Leben. Er betritt in friedvoller Absicht die Weide und nähert sich den ahnungslosen Gänsen. In der Geflügelschar befinden sich auch junge Gänse, die von den Alten geschützt werden. Der Gemeinschaftssinn

---

<sup>99</sup> Vgl. Rocher: Vom Wolf in den Fabeln des Strickers. S. 336.

<sup>100</sup> Vgl. Lurker: Symbolik. S. 248, 355.

<sup>101</sup> Vgl. Ebda.: S. 760.

unter den Gänsen ist stark ausgeprägt. Sie erkennen den Wolf als Feind und agieren als geschlossene Gruppe gegen den Eindringling. Sie *bizzen in* und *begunden an im hangen und sluogen in mit dem gevider* (V61-65) – der Wolf hat sich den Empfang wahrlich anders vorgestellt. Die gute Absicht des Wolfes ist den Gänsen nicht offensichtlich. Sie beurteilen die Situation nach Instinkt und Erfahrung –also jene Eigenschaften, die der Wolf zugunsten eines für ihn widernatürlichen Lebens abgelegt hat.

Befangen im festen Willen nach Friedfertigkeit, widersetzt er sich ihren Attacken nicht. Die zornigen Gänse hängen sich an das Fell des Wolfes, sodass keine Möglichkeit zur Flucht entsteht. Der Wolf hält sein Vorhaben, den Gänsen friedlich zu begegnen, aufrecht und zeigt keine Anzeichen der Gegenwehr. Diese unerwartete Reaktion reizt die Gänse noch mehr, sodass sie ihn heftiger beißen und attackieren.

Der unterdrückte Raubtierinstinkt des Wolfes gewinnt wieder die Oberhand, als er sich sorgt, durch den entstandenen Lärm die Menschen auf ihn aufmerksam gemacht zu haben. Er ordnet die Situation als Gefahrensituation ein, denn die Leute sind bereits auf dem Weg zur Weide. Als der Wolf die wütende Menschenmenge, die ihre Hunde mit Zurufen anspornt, wahrnimmt, bekommt er es mit der Angst zu tun. Er tötet in Panik die ihn bedrängenden Gänse: *do gripfte er her unde dar / (so sere vorht er daz geschrei) / und beiz in die helse enzwei, / unz in deheiniu muote* (V100-103).

Der Wolf sucht das Weite, nachdem er nur knapp dem Tod entkommen ist.

### II.A.3.2 Die Gestaltung des Rückfalls

Die Rückkehr des Wolfes in seine ursprüngliche Räubernatur erfolgt spät. Erst als die wütende Menschenmenge mit ihren Hunden hinter ihm her ist, tötet er die aggressiven Gänse. Er erkennt instinktiv die Bedrohung, die von den Verfolgern ausgeht, und beißt zu.

Sein Raubtierinstinkt<sup>102</sup> hilft dem Wolf die Situation richtig einzuschätzen und lässt ihn zurück in seine natürliche Verhaltensweisen finden.

Im Gegensatz zur Fabel „Der Wolf und sein Sohn“ scheitert das Vorhaben an den äußeren Einflüssen. Obwohl der Wolf in aufrichtig friedvoller Absicht zu den

---

<sup>102</sup> Instinkt, der; angeborene, keiner Übung bedürftige Verhaltensweise und Reaktionsbereitschaft der Triebssphäre, meist im Interesse der Selbst- und Arterhaltung - Vgl. Drosdowski, Günter: Duden. Das Fremdwörterbuch. Lizenzausgabe des Brockhaus Verlages, Gütersloh: Bertelsmann, (1990)<sup>5</sup>. S.352.

Gänsen kommt, werten diese sein Eindringen als Angriff. Das Geflügel gibt dem Räuber keine Gelegenheit, sein frommes Verhalten zu offenbaren, da sie sich schon bei seiner bloßen Anwesenheit instinktiv zum Angriff formieren. Der Wolf lässt sich zunächst trotz der brutalen Attacken mit Schnabel und Flügel nicht von seinem Vorhaben abbringen und macht keine Anstalten sich zu wehren.

Rocher<sup>103</sup> hebt in seiner Analyse der Stricker'schen Fabeln hervor, dass die Gewalttätigkeit bei den hier behandelten Wolfsfabeln unterschiedlich bewertet wird. Wird in der Fabel „Wolf und Sohn“ die Wolfsgewalt verurteilt, ist es in „Wolf und die Gänse“ die Gewaltbereitschaft der Gänse, die dem Stricker missfällt. Die Ermordung der Gänse ist für den Wolf eine Überlebensnotwendigkeit. Er handelt bis zuletzt im Sinne seines anfänglichen Vorhabens, in Frieden mit den anderen Tieren zu leben. Diese Idee drängt ihn jedoch in eine unnatürliche Opferrolle. Das elementare Täter-Opfer Verhältnis wird umgekehrt. Der Wolf steht den Gänsen gemeinhin als Täter gegenüber. Hier jedoch erniedrigt er sich zum Opfer, obwohl er die Kraft und die Veranlagung zur Gegenwehr besitzt. Durch dieses Verhalten übernehmen die Gänse die Täterrolle. Bereits im Eingangsmonolog weist er dieses unnatürliche Verhalten auf, indem er sich selbst bemitleidet und sich als Opfer präsentiert.

Erst in Todesangst kehrt er zu seinen Wurzeln als gewaltbereiter Täter zurück und befreit sich aus der misslichen Lage. Der Wolf erkennt, dass er durch die absichtlich herbeigeführte Opferrolle dem Tod näher kommt als mit der Täterrolle und nimmt seine Wolfsnatur wieder an. Der Instinkt des Wolfes kehrt jedoch zurück, als er sich sorgt, durch den entstandenen Lärm die Menschen auf sich aufmerksam gemacht zu haben.

### II.A.3.3 Zum Epimythion

Die Auslegung der Fabel umfasst 35 Verse und gibt die Einstellung des Strickers zur *êre* wider.

In der Fabel vom „Wolf und seinem Sohn“ verurteilt der Stricker die *wolves triuwe*, die zur Tötung des eigenen Sohnes führt. In diesem Text billigt er die Gewalt der Natur, um die Ehre aufrecht zu erhalten. Diese Gewalt der Natur ist sogar die einzig

---

<sup>103</sup> Vgl. Rocher: Vom Wolf in den Fabeln des Strickers. S. 337.

mögliche Kraft, die das Recht auf Bewahrung der *êre* wiederherstellt.<sup>104</sup> Der Stricker plädiert auf *iesliches mannes reht, / er si ritter oder kneht* (V125/126), um die Ordnung wieder herzustellen. Der Wolf befindet sich vor dem Entschluss in seinem natürlichen Verhaltensmuster. Er fällt in der Fabel jedoch zweimal aus der Rolle: das erste Mal, als ihn das Selbstmitleid packt und das zweite Mal als er sich den potentiellen Beutetieren unterwirft. Die Handlungen der falschen Demut münden beinahe im Verlust seines Lebens und seiner Wolfsehre. Die Erhaltung der *êre* (V145, V147, V154) fordert einen Gewaltakt und dieser ist laut Stricker zu billigen. Dementsprechend bedingen sich Gut und Böse in beiden Wolfsfabeln. Der Stricker betrachtete also Gewalt in all ihren Facetten und dichtete somit nahe an der Realität.<sup>105</sup>

### II.A.3.4 Rhetorik

In dieser Wolfsfabel des Strickers finden sich zwei Monologe, von denen einer in direkter Rede und mit der Redeeinleitung *wider sich selben er sprach* (V4) eröffnet wird. Der andere Gedankenvorgang (V104) bleibt ein rein innerer Monolog, der mit dem Verb *denken* eingeleitet wird. Beide Monologe werden dem Wolf zugeordnet und umfassen 46 Verse, die einerseits seine Reue und seinen Aufbruch wiedergeben, andererseits seine Reue über diesen Aufbruch und seinen Rückzug bekunden. Ein weiteres Gedankenverb findet sich in Vers 37 *gedenken*, das den Abschluss des ersten Monologs bildet.

Wie bereits in der Fabel vom Wolf und seinem Sohn wird auch in dieser Strickerfabel hauptsächlich Bußvokabular verwendet. Daneben finden sich die semantischen Felder „Kampf“ und „Ehre“.

Das semantische Feld „Buße“ bezieht sich vor allem auf die Verse 1-9, 13-23, 27-36, 41-43, 105-118. Hier finden sich gehäuft Wiederholungen der Wörter *not* (V1, V15, V35), *tot* (V2, 16, 36), *unsaelic/unsaelde* (V6, V9, V13), *guot/güete/staetiu güete* (V30, V33, V106, V115, V32), aber auch Formulierungen, die dem klerikalen Wortschatz zuzuordnen sind: *wunder* (V7), *entruwe/ untriuwen/ riuwen* (V8/V21/V22), *beschirmen* (V15), *grimmig* (V16), *leit* (V26, V34), *genesen* (V8,

---

<sup>104</sup> Vgl. Ebda.: S. 338.

<sup>105</sup> Vgl. Rocher: Vom Wolf in den Fabeln des Strickers. S. 337 f.

V105, V118), *pfaffen* (V43), *leien* (V43), *boeses* (V107), *jungister tac* (V114), *übele* (V116, V117).

Das zweite große semantische Feld findet sich im Mittelteil der Fabel, in dem eine ausführliche Kampfbeschreibung (V59-120) eingebettet ist. In den Vordergrund treten allgemeine Bewegungs- und Kampfverben, die der Auseinandersetzung zwischen dem Wolf und den Gänsen Dynamik verleihen. Zu ihnen zählen *loufen* (V61, V71, V95), *beizen* (V61, V77, V79, V102), *gehen* (V73, V88, V89), *hengen* (V64, V74, V85, V91), *slagen* (V65), *gripfen* (V100), *schreien* (V96) und *ruofen* (V96). Des Weiteren unterstreichen die Adjektive bzw. Adverben *übellich* (V63), *schiere* (V69), *zorneclich* (V71), *heiz* (V78), *vaste* (V91), *grimme* (V97) die tragische Atmosphäre. Zu den Substantiven des Kampfvokabulars sind *lip nemen* (V82, V94), *gedense* (V83), *leid* (V90) und *hunde* (V97, V99) zu zählen.

Im Epimythion bedient sich der Stricker des feudalen Ehrvokabulars, das Ehre (V145, V147, V149 und V154) bzw. Ehrverlust (V151/152) und Gerechtigkeit für jedermann unabhängig seines Standes (*ez ist ieslichen mannes reht / er si ritter oder kneht* (V125/126) umfasst.

Zu den rhetorischen Figuren in dieser Fabel lassen sich einerseits die Anaphern in den Versen 60/61, 88/89, 140/141 zählen, andererseits zwei Vergleiche (*da wil ich als ein schaf gan* V27, *und bi in als ein tore gienc* V68), zwei Metaphern (*dem alten diebe* V58, *sin jungister tac* V114).

## II.B.1 Anonymes Meisterlied

Dieses Meisterlied steht in der Kolmarer Liederhandschrift (München, cgm 4997), die sich seit 1957 in der Bayerischen Staatsbibliothek befindet. Frieder Schanze setzt die Datierung, aufgrund der Analyse der darin vorhandenen Wasserzeichen, um 1459/62 an. Es gibt keine Hinweise auf die Umstände der Entstehung und ebenso wenig auf Zeit und Ort der Herstellung. Obwohl der Schreibername fehlt, kann man aufgrund der dialektalen Unterschiede, die sich im Rheinfränkischen ansiedeln lassen, zwei Schreiber ausmachen.<sup>106</sup>

---

<sup>106</sup> Kronrumpf, Gisela: Vom Codex Manesse zur Kolmarer Liederhandschrift. 1. Teil: Untersuchungen. Tübingen: Niemeyer, 2008. S. 257-264. –  
Vgl. <http://www.handschriftencensus.de/6355>.

Die Handschrift enthält 935 Lieder, die Töne mit stolligem Bau, Neigung zu ausladender Breite und anspruchsvoller Reimordnung aufweisen. Thematisch dominiert Geistliches, insbesondere das Frauenlob. Das Ordnungsprinzip der Handschrift orientiert sich hauptsächlich am Tonaufbau und am Tonnamen, wobei dies nicht durchgehend eingehalten worden ist. Die Reihenfolge der Tonmeister beginnt mit Frauenlob und Regenbogen. Es folgen der Marner, Konrad von Würzburg, Heinrich von Mügeln, Wolfram von Eschenbach, Walther von der Vogelweide, Tannhäuser, Muskatblut und der Zwinger, um nur einige zu nennen. Zwischen den einzelnen Tonmeistern wurden Nachträge und Einschübe eingefügt. Das Lied vom „beichtenden und fastenden Wolf“ steht zwischen einem Fürstenlied und einem Messlied.<sup>107</sup>

Die für die Analyse verwendete Edition stammt von Paul Sparmburg. In seiner „Geschichte der Fabel in der mittelhochdeutschen Spruchdichtung“ ist die Wolfsfabel im Anhang abgedruckt.<sup>108</sup>

---

<sup>107</sup> Wachinger, B.: Kolmarer Liederhandschrift. In.: VL, Bd. 5. Berlin. S. 27-39.

<sup>108</sup> Sparmburg, Paul: Geschichte der Fabel in der mittelhochdeutschen Spruchdichtung. Diss. Marburg: 1918. Anhang Nr. 1, S. 102-104.



## II.B.2 Der beichtende und fastende Wolf<sup>109</sup>

### *Der beichtende und fastende Wolf*

#### I

*Ejn wolff der ging zu bicht alz ich vernommen han  
jn dyser bolet der schrift lyset ma sunder wan  
ob er sich siner unde macht beclagen  
Der mynen sund der ist so vil an endes zil  
5 schaff vnde kelber han ich gessen also vil  
vil mange gans herwust ich by dem cragen  
Ach lieber herr sin ist noch mer  
ob ich allhie genade mocht enpfinden  
der priester sprach volg myner ler  
10 von dinen sunden will ich dich enbinden  
vnd wilt du es nu nymme tun  
alz ich dich wil mit worten vnderwysen  
al mit dem fyh halt fryd vnd sun  
vnd by dem wasser nymm du dine spyse  
15 der wolff der sprach jch swer ein eyt  
die buß wil ich vollenden  
daz vih da (!) sol mit frieden sin on alle pin  
vnd wo ich vff der heide lauff  
jch wil mich von ym wenden.*

#### II

*Ein ander wolff der kam zu ym gegangen do  
jch weisz iij kelber in eim stal der bin ich fro  
wol vff mit mir wir wollen gut gewynnen  
Der wolff der sprach daz müst mir ymmer wesen leyte  
5 wan mit dem vih han ich geschworen einen eit  
solicher sachen will ich nit begynnen  
Der wolff vnd der schiet wyder hin  
wie lestu dich ein priester so betriegen  
al nach den kelbern stunt sin sin  
10 damit er sine spyse wolt herkriegen  
der wolff ging hin vff eine bach  
do in dez hungers not begunde zwingen  
da er ein esel trincken sach  
al in daz wasser gund er zu ym springen  
15 min lieber visch vind ich dich hie  
jch kan din nit genennen  
jch bin kein visch der esel sprach hab din gemach  
der wolff der sprach entüsch mich (nicht)  
ler mich icht husen kennen.*

<sup>109</sup> Sparmberg, Paul: Geschichte der Fabel. Anhang Nr. 1, S. 102 ff.

III  
 Einfort alz in bezwange me dez hungers not  
 ein feiszte su vant er dort ligen in dem quat  
 daz wazzer daz stunt tieff in einer lachen  
 Der wolff der sprach myn lieber krebs vind ich dich hie  
 5 sich eynen eit han ich gesworen mit dem fyh  
 visch vnde krebs der musz ich mich besachen  
 wie schier er ir do daz leben nam  
 die su wart von dem wolfe da verzeret  
 er wyder zu dem priester kam  
 10 ach lieber herr ich tun daz ir mich leret  
 der priester sprach du bist ein schalk  
 du hast dem muller sinen esel gessen  
 ein rab der flick dir dinen balk  
 syt du (dich) solicher (!) krebes hast vermessen  
 15 hab dir din sund du tust nit güt  
 syt dir solich krebs smecken  
 die stet reuber tunt glich dem eben jn yrem leben  
 die grosze unde hant getan  
 vnd cleyne schand bedecken.

## II.B.2.1 Struktur und Inhalt

Die Fabel umfasst 57 Verse. Die metrische Form ist die Kanzonenstrophe. Der Text gliedert sich in drei Teile, die in jeweils 19 Verse unterteilt sind: Der erste Teil beinhaltet das Beichtgespräch des Wolfes mit einem Priester und die Auferlegung der Buße. Der zweite Teil gestaltet sich aus einer Begegnung mit einem anderen Wolf und aus der ersten Versuchung, die Buße zu brechen. Der dritte Teil zeigt den Rückfall in die gefräßige Wolfsnatur sowie die Rückkehr zum Priester. Dem dritten Teil unmittelbar angeschlossen ist ein dreizeiliges Epimythion.

Der Text beginnt mit der Wahrheitsbeteuerung des Erzählers. Die Quellen, auf die sich der Erzähler bezieht, sind sowohl mündlicher als auch schriftlicher Natur. Dass sich der Erzähler auf Hörensagen und schriftliche Belege beruft, zeigt das Bemühen um Glaubwürdigkeit. Um welche schriftliche Quelle es sich handelt, geht aus dieser Beschreibung nicht eindeutig hervor. Sparmberg sieht im Ausdruck *dyser bolet* (I/V2) den Ysopet.<sup>110</sup> Diese Erklärung scheint weit hergeholt, da die *schrift* (I/V2) bereits den Äsopbezug herstellt.

Das Beichtgespräch zwischen Wolf und Priester bildet die Eingangssituation. Der Wolf gesteht dem Priester seine Sünden. Ihm ist demnach das Übermaß seiner

<sup>110</sup> Vgl. Sparmberg, Paul: Geschichte der Fabel. S. 104, Anmerkung 2.

Raubzüge durchaus bewusst und beichtet das mannigfache Töten von Schafen, Kälbern und Gänsen. In der Grausamkeit der detaillierten Schilderung seiner Jagdrituale spiegelt sich seine Wolfsnatur wider. Wie bereits im Tierbîspel des Strickers deutlich beschrieben, entspricht die Beichtmotivation der Angst vor der ewigen Verdammnis.

Der Wolf zweifelt angesichts seines schier endlosen Sündenregisters an der Gnade Gottes. Sein Aufsuchen des Priesters zeugt von seinem ausgeprägten Schuldbewusstsein und dem Willen zur Umkehr. Die Abfolge von *confessio* und *conversio* ist auch hier gegeben. Obwohl der Wolf an der Vergebung seiner Sünden zweifelt, liegt seinem Handeln der grundsätzliche Glaube an einen barmherzigen Gott zugrunde.

Der Priester gewährt ihm Absolution, legt ihm aber eine Buße auf. Er fordert vom Wolf, genau nach seiner priesterlichen Anleitung zu handeln, um sich von den Sünden zu befreien.

Die Buße besteht aus dem völligen Verzicht auf Fleisch. Der Geistliche fordert den Wolf auf, mit anderen Tieren in Frieden zu leben und verlangt damit die Unterdrückung des natürlichen Jagdtriebs. Jedoch widerspricht dies dem göttlichen Ordo, da der Wolf als ein fleischfressendes Raubtier geschaffen wurde. Zu büßen wäre hier vielmehr das Übermaß der Raubzüge und nicht der Fleischverzehr, den der Wolf zum Überleben benötigt. Ein lebenslanger Fleischverzicht verstößt gegen die gottgewollte Ordnung. Bereits an diesem Textabschnitt erkannte das mittelalterliche Publikum die Unmöglichkeit des Unterfangens, ebenso wie aus dem Wissen um die *lupus monachus*-Tradition.

Als Alternative zu Fleisch bietet der Priester dem Wolf die legitime Fastenspeise *by dem wasser* (I/V14) an<sup>111</sup>. In dieser Fabel wird dem Wolf der gesamte Ablauf einer korrekten Buße von einer kirchlichen Instanz vorgegeben und erhält dadurch ihre Gültigkeit.

Motiviert nimmt der Wolf die Buße an und schwört einen Eid darauf, diese auch einzuhalten. Er verspricht, das Vieh in Frieden leben zu lassen und sich bei seinen Streifzügen auf der Heide von seinen Beutetieren abzuwenden. Der überstürzten Zusage ist zu entnehmen, dass der Wolf sich der Schwierigkeit dieses Unterfangens nicht bewusst ist. Vermutlich hat er sich vor der Beichte den Wanst vollgeschlagen und ist gut gesättigt, ansonsten hätte er diese Buße womöglich ausgeschlagen.

---

<sup>111</sup> Vgl. Sparmberg: Geschichte der Fabel. Anmerkung 90.

Die nun folgenden Konfliktsituationen des zweiten Teils zeigen das Verhalten des Wolfes bei aufkeimendem Hunger. Zweimal wird er mit seiner potentiellen Beute konfrontiert und verschmäht sie beide Male. Fällt es ihm bei der ersten Möglichkeit noch leicht, der Versuchung zu widerstehen, hadert er bei der zweiten bereits mit seiner Willensschwäche.<sup>112</sup>

Ein anderer Wolf gesellt sich zu ihm und versucht ihn zum Kälberraub zu überreden. Modern psychologisch betrachtet lebt der fremde Wolf seine Natur als Raubtier und zugleich seinen Hang zur Maßlosigkeit aus. Die Beute von vier Kälbern scheint doch sehr übertrieben, da er für jeden Wolf zwei Kälber vorsieht. Er versteht die ablehnende Haltung des fastenden Wolfes nicht, da er die Unmöglichkeit der Buße erkennt und diese als List des Priesters entlarvt. Der sühnende Wolf hält aber an seinem Versprechen fest und zeigt somit aufrichtigen Willen zur Besserung.

Um seinen Hunger zu stillen, macht er sich auf den Weg zu einem Bach. Der zweite Versuch, den eigenen Trieben zu widerstehen, führt allerdings zu einer bewussten Vorspiegelung falscher Tatsachen. Die Annäherung ans Wasser zeigt, wie bemüht der Wolf um die Buße ist. Am Gewässer angelangt, trifft er auf einen Esel, der gerade trinkt. Im *bîspel* des Strickers überlegt sich der Wolfsvater, wie er und sein Sohn sich am besten an den Esel heranpirschen können - die Begegnung mit dem Beutetier passiert dort zufällig. Hier gesellt sich der Wolf zum Esel und begrüßt ihn freundlich. Der Hunger zwingt den Wolf förmlich dazu, den Esel als einen Fisch anzusehen. Die Art des Fisches kann er jedoch nicht definieren, ebenso wenig wie der Wolfsvater aus dem Strickerbîspel noch nie einen derartigen Krebs gesehen hat. Der Esel erwidert, dass er kein Fisch sei und fordert den Wolf mit den Worten *hab din gemach* (II/V17) unfreundlich auf zu gehen. Mit aufgesetzter Gekränktheit kontert er dem Esel: *entüsch mich (nicht) / ler mich icht husen kennen* (II/V18)<sup>113</sup>. Der Räuber nimmt den Widerspruch des Esels nicht als solchen wahr, sondern empfindet ihn als Täuschungsmanöver. Der Wolf kann sich jedoch zurückhalten und tötet den Esel nicht.<sup>114</sup>

---

<sup>112</sup> Vgl. dazu Augustinus: *Confessiones*, 8. Buch, Kapitel 5. Hrsg. und kommentiert von Kurt Flasch. Stuttgart: Reclam, 2009 (= Reclams Universal-Bibliothek 18676).

<sup>113</sup> Mhd. *husen*: der Hausen, der große Stör. - Vgl. Kluge: *Etymologisches Wörterbuch*. S. 361.

<sup>114</sup> Beweis dafür ist die Schelte des Priesters im dritten Teil, die sich ausschließlich auf die getötete Sau bezieht.

Eine Sau suhlt sich im Schlamm<sup>115</sup> und befindet sich somit ebenso wie der Esel an einem Gewässer. Der Kontakt mit dem Nass ist ausschlaggebend für eine wiederholte Verkehrung der Tatsachen. Der Wolf sieht die Sau als einen Krebs an und begrüßt diesen ebenfalls sehr freundlich. Er erinnert sich an seinen Eid, nur mit Fischen und Krebsen Vorlieb nehmen zu wollen und tötet die Sau umgehend. Nachdem er sich an seinem Opfer gelabt hat, kehrt er zum Priester zurück. Der Wolf prahlt damit, die Buße erfüllt zu haben. Statt des erhofften Lobes erhält er vom Priester eine Schelte, da diesem die Schandtaten des Wolfes bereits zu Ohren gekommen sind. Der Priester entlarvt den Wolf als Heuchler und bezeichnet ihn auch als einen *schalk* (III/V11), als einen bösen und ungetreuen Zeitgenossen. Auf die widersinnige Bußaufgabe des Priesters wird aber nicht weiter eingegangen. Die Untreue des Wolfes ist, wie im *bîspel* des Strickers, vorrangig. Der Wolf erliegt seiner Gier, und bricht mit der Gottestreue. Bekenntnis und Buße werden durch das Vorgaukeln falscher Tatsachen sinnentleert.

#### II.B.2.2 Die Gestaltung des Rückfalls

Der Rückfall des Wolfes in seine angestammte Natur zeigt sich in drei Etappen. Der Rückfall beginnt mit dem verführerischen Vorschlag des fremden Wolfes, Kälber zu reißen. Dieses Verlangen entspricht dem natürlichen Verhalten eines Raubtieres. Er kennt keine Reue und plant die Erlegung von mehr Kälbern, als er zu seiner Sättigung benötigt. Der fremde Wolf symbolisiert die gefräßige und hinterlistige Natur des Wolfs. Der fastende Wolf erinnert sich an seinen Schwur und widersteht den Verführungskünsten seines Artgenossen. Dieser reagiert ungehalten auf die asketische Lebensweise, da er die Unmöglichkeit der Buße durchschaut. Und tatsächlich relativiert sich sein Willen zur Besserung, sobald der fastende Wolf den Ort der Beichte bzw. jene Ort verlassen hat, an dem ihn die schützende Aura des geistlichen Raumes umgibt. Da der fastende Wolf sich nicht aktiv den Verlockungen der Welt aussetzt, kann er ihnen vorerst auch widerstehen.

Im zweiten Abschnitt verlässt der fastende Räuber den geschützten Ort und setzt sich mit diesem Schritt den lukullischen Versuchungen aus. Die erste Möglichkeit, sich

---

<sup>115</sup> Das sich im Schlamm suhlende Schwein (Petr 2,22) ist in der christlichen Literatur das Symbol für den in seine alten Sünden zurückfallenden Menschen und steht als Sinnbild für den Teufel und des Bösen an sich. Das Fleisch des sich im Schmutz wälzenden Tieres ist unrein und darf nicht verzehrt werden (Mos 11,7). - Vgl. Lurker: Symbolik. S. 609.

an Fleisch gütlich zu tun, findet er an einem Bach. Der Wolf kommt mit dem Vorsatz zu fischen an das Gewässer. Dadurch, dass er einen Esel antrifft, wird er ein zweites Mal in Versuchung geführt. Obwohl er den Esel für einen Fisch hält, widersteht er seinem Hunger und verschont ihn. Während der Wolf bei den ersten beiden Begegnungen seine Gier noch unterdrücken kann, übermannt ihn nun seine Natur beim Treffen mit der Sau. Diese möchte er als einen Krebs sehen und da sich in diesem Fall das Hungergefühl gegen den Bußwillen durchsetzt, tötet er die Sau.

Nachdem er die Sau getötet hat, kehrt der Wolf in der dritten Etappe zum Priester zurück und spielt ihm den geläuterten Sünder vor. Nicht nur an der Gefräßigkeit, sondern auch an der Hinterlist gegenüber dem Priester lässt sich nun die Natur des Wolfes erkennen. Die Projektionen von Fisch und Krebs in die der Beutetiere scheinen für den Räuber durchaus legitim. Die Rückkehr an den Ort der Buße bringt dem lügnerischen Wolf anstatt der erhofften Vergebung der Sünden priesterliche Schelte ein.

Um die Buße zu erfüllen, stellt sich der Wolf drei Abenteuern, in denen er sich beweisen muss. Dazu zieht er vom behüteten Ort der Beichte hinaus in die Welt der Verführungen. Auf seinen Streifzügen entfernt sich der Wolf immer weiter vom geistlichen Ort. Als Antrieb für seine Taten dienen Angst, Hunger und die Suche nach Anerkennung. Das Motiv der Angst ist wie in dem Strickerbîspel ausschlaggebend für die Entscheidung zu Beichte und Buße. Die Anstrengungen, die der Wolf für ein sündenfreies Leben auf sich nimmt, kehren sich am Ende in Illusionen, da er sein betrügerisches Verhalten nicht ablegen kann.

Die Figur des reuigen Wolfes im Anonymen Meisterlied unterscheidet sich weitgehend von der Wolfsfigur im Tierbîspel des Strickers. Der Wolfsvater beim Stricker erliegt bei der ersten Gelegenheit seiner gefräßigen Natur, während der Wolf im Meisterlied den ersten beiden Versuchungen widerstehen kann. Der Wille zur Umkehr ist so stark, dass er zwar die Tatsachen verkehrt, aber den Mut nicht verliert, trotz der Lügen, dem sündigen Leben zu entsagen. Der Wolfsvater hingegen passt sich den naturgegebenen Verhältnissen ohne inneren Konflikt wieder an und versucht nicht mehr seine Gefräßigkeit und Hinterlist zu verstecken.

Auch bei Herger findet sich ein Spruch, in dem der Wolf die eigene Schuld nicht nur verleugnet, sondern auch noch dreist auf einen anderen Protagonisten schiebt.

5 *Ein wolf sîne sünde vlôch  
In ein klôster er sich zôch,  
er wolde geistlîchen leben.  
Dô hiez man in der schâfe pflegen.  
Sît wart er unstaete.  
Dô beiz er schâf unde swîn.  
Er jach daz ez des pfaffen rûde taete.*<sup>116</sup>

Das Beichte-Buß-Prinzip wird auch hier eingehalten: Ein Wolf versucht sich von seinen Lasten zu distanzieren, indem er eine kirchliche Institution aufsucht. In diesem Fall begnügt er sich nicht mit der Absolution, sondern zieht sich gleich als Mönch ins Kloster zurück. Dort wird ihm vertrauensvoll aufgetragen, die Schafe zu hüten. Der Wolf wird aber nicht Herr seiner Räubernatur und bricht mit seinem Gelübde, ein geistliches Leben zu führen. In Folge tötet er die Schafe und auch die Schweine. Wie Grubmüller anmerkt, liegt die Amoral nicht bei der Rückfälligkeit des Wolfes in sein arttypisches Verhalten durch den Fresszwang, sondern im Schlusssatz des Spruches: Der Wolf schiebt die Schuld auf den Rüden des Priesters. Die Verleugnung der eigenen Schuld findet sich sowohl in der Stricker-Fabel, im Liedersaal-Corpus als auch im Anonymen Meisterlied. Der Wolf möchte den Esel als einen Fisch und die Sau als einen Krebs sehen, damit er sich weiterhin im Rahmen der Buße bewegt.<sup>117</sup>

### II.B.2.3 Zum Epimythion

Das Epimythion dieser Fabel ist in drei knappe Verse gefasst: *die stet reuber tunt glich dem eben in yrem leben / die grosze sunde hant getan / vnd cleyne schand bedecken* (III/17-19). Der Auslegungsteil knüpft unmittelbar an die Scheltrede des Priesters an. Da keine Trennung zum Fabeltext - z.B. durch Interpunktion oder Großschreibung - vorliegt, ist es durchaus denkbar, die Auslegungsverse zum Redeteil des Priesters zu zählen.

---

<sup>116</sup> Tervooren, Helmut und Hugo Moser (Hgg.): Des Minnesangs Frühling. Unter Benutzung der Ausgabe von Karl Lachmann, 38. rev. Auflage, mit einem Anhang: Das Budapester und Kremsmünsterer Fragment. Stuttgart: Hirzel, 1988. Nr. III, Bd. 2, S. 50.

<sup>117</sup> Grubmüller übersieht in seiner Analyse des Spruches die heuchlerische Natur des Wolfes, die sich im Schlussvers zeigt. Die Vermutung, es handle sich um eine aktuelle Anspielung ist nicht falsch, klammert jedoch die Anspielung auf die Wolfsnatur gänzlich aus. - Vgl. Grubmüller: Meister Esopus. S. 115-119.

Da der Wolf nur vorgibt, sich vom sündigen Leben abgewandt zu haben und die Ermordung der Sau leugnet, bewegt er sich nicht mehr im Rahmen der Buße. Der Priester kennt die Tatsachen und deckt den Wolf als Lügner auf. So ergeht es allen Sündern, die versuchen, Hauptsünden durch kleine Lügen zu vertuschen.

#### II.B.2.4 Rhetorik

In dieser Fabel finden sich ausschließlich direkte Reden. Diese betreffen den Wolf, seinen Artgenossen, den Priester und den Esel. Insgesamt ergreifen die Protagonisten zwölfmal das Wort, wobei der Wolf als Hauptfigur siebenmal direkt zum Priester, zu seinem Artgenossen und zu seinen Opfern spricht. Als Einleitung der Reden steht entweder das Redewort *sprechen* (I/V9, I/V15, VII/4, II/V17, II/V18, III/V4, III/V11), das Wort *beclagen* (I/V3) oder es wird auf ein Redewort verzichtet und die direkte Rede beginnt ohne beschreibendes Einleitewort (II/V2, II/V8, II/V15, III/V10). Aufgrund der geringen Variation des gefühlsneutralen Redewortes *sprechen* wird die emotionale Ebene, in der sich die Figuren befinden, weitgehend ausgespart. Lediglich das Redewort *beclagen* (I/V3) zu Beginn der Fabel weist auf die verzweifelte Lage des reumütigen Wolfes hin.

Der Wolf drückt sich stets in direkter Rede aus, ein reflexiver innerer Monolog fehlt. Die erste Rede hält er bei der Beichte seiner Sünden. Danach spricht er den Eid, begrüßt jedes seiner Beutetiere und belügt am Schluss den Priester. Dieser spricht zwei Mal zum Wolf - das erste Mal als Beichtvater, das zweite Mal als Richter. Der fremde Wolf spricht ebenfalls zwei Mal in direkter Rede. Zunächst als Verführer und - als ihm der fastende Wolf nicht auf seinem Beutezug folgt - als Kritiker.

Der Esel reagiert auf den seltsamen Gruß des Wolfes erstaunlich gefasst. Er klärt den Wolf über seine Fehleinschätzung auf und schickt ihn weg. Die Sau wird zwar vom Wolf angesprochen, kommt aber selbst nicht mehr zu Wort.

Als besonders markant tritt die häufige Verwendung der Pronomen in erster und zweiter Person singular hervor. Das Pronomen *ich* (in Nom, Gen., Dat., Akk.) kommt beinahe ausschließlich in den Wolfsreden (I/V4, I/V5, I/V6, I/V8, I/V15, I/V16, I/V18, I/V19, II/V3, II/V4, II/V5, II/V6, II/V15, II/V16, II/V18, III/V4, III/V5, III/V6, III/V10) vor und nur selten in den Reden des zweiten Wolfes, des Esels und des Priesters (I/V9, I/V10, I/V12, II/V2, II/V3, II/V17). Das Pronomen *du* (in Nom,



Gen., Dat., Akk.) wird in der Rede des Priesters, des zweiten Wolfes und des Esels verwendet, bezieht sich aber wieder auf die Wolfsfigur (I/V10, I/V11, I/V12, I/V14, II/V8, II/V15, II/V16, II/V17, III/V4, III/V11, III/V12, III/V13, III/V14, III/V15, III/V16). Die häufige Verwendung des Personalpronomens der 1. Person singular zeigt deutlich die egozentrische Weltanschauung des Wolfes.

Auch in dieser Fabel lässt sich ein themenbezogener Vokabulargebrauch feststellen. Es handelt sich um das in diesen Fabeln übliche Bußvokabular und um Jagdvokabular, das vorrangig die Fressgewohnheiten des Wolfes aufgreift.

Zum Bußvokabular zählen vor allem *bicht* (I/V1), *sunde* (I/V3, I/V4, I/V10, III/V15, III/V18), *beclagen* (I/V3), *priester* (I/V9, II/V8, III/V9, III/V11), *ler* (I/V9), *enbinden* (I/V10), *fryd und sun* (I/V13), *eyt/eit* (I/V15, II/V5, III/V5), *buß* (I/V16), *frieden* (I/V17), *pin* (I/V17), *leyt* (II/V4), *swern* (II/V5, III/V5), *bedecken* (III/V19).

Zum Jagdvokabular zählen *schaff unde kelber* (I/V5), *essen* (I/V5, III/V12), *gans* (I/V6), *erwischen* (I/V6), *cragen* (I/V6), *fyh/vih* (I/V13, V17, II/V5, III/V5), *wasser/bach* (I/V14, II/V11, II/V14, III/V3), *spyse* (I/V14, II/V10), *loufen* (I/V18), *kelber* (II/V2, V9), *gut gewynnen* (II/V3), *hungers not* (II/V12, III/V1), *be-/zwingen* (II/V12, III/V1), *esel* (II/V13, V17, III/V12), *trincken* (II/V13), *springen* (II/V14), *visch* (II/V15, II/V17, III/V6), *husen* (II/V19), *su* (III/V2, III/V8), *krebs* (III/V4, III/V6, III/V14, III/V16), *verzeren* (III/V8), *smecken* (III/V16). Die Auflistung des Jagdvokabulars macht deutlich, wie stark der Wolf dem Fressverhalten eines Raubtiers verhaftet ist.

In dieser Fabel finden sich nur wenige rhetorische Figuren: Zum einen Anaphern in den Versen I/15, I/16, I/17, II/15, II/16, III/17, III/18; zum andern recht einfach gehaltene Alliterationen in den Versen I/3, I/12, I/13 und II/15. Die Fabel weist eine Redewendung auf: *hab din gemach* (II/V17)<sup>118</sup> und ein Sprichwort *ein rab der flick dir dinen balk* (III/V13)<sup>119</sup> auf.

<sup>118</sup> Mhd. *hab dîn gemach*: als warnender Zuruf gedacht „Lass mich in Frieden!“, „Beruhige Dich!“. - Vgl. Grimm: Deutsches Wörterbuch. Bd. 5. Sp. 3131-3132.

<sup>119</sup> Der Rabe wird in mhd. Tierfabeln, Sagen und Märchen mehrfach genannt. Er gilt als Begleiter und Bote von Göttern, aber auch als Vorbote von Krieg, Tod und Seuchen. In der christlichchristlichen Ikonographie ist der Rabe ein Symbol der Avaritia, des sündhaften Menschen sowie für Ungläubige und Abtrünnige. - Vgl. Kratzmeier, Peter, u.a.: Der Brockhaus. Mythologie. Die Welt der Götter, Helden und Mythen. Gütersloh, München: wissenmedia, 2010. S. 492. - Vgl. Rumpf, Marianne: Rabe. In: LMA, Band VII, 1995. Sp. 382. - Vgl. Lurker: Symbolik. S. 557.

Mhd. *vlicker*; die Haut, das Fell flicken; dem Kind den Hintern flicken, im Sinne von „schlagen“; Vgl. Grimm: Bd. 3, Sp. 1774-1776. - Einem (etw.) am Zeug flicken: ihn tadeln, schulmeistern.- Vgl.

## II.C.1 Michel Beheim

Die Fabel des Michel Beheim entstammt der Heidelberger Handschrift Cod. pal. germ. 334, Handschrift C „Ausgabe letzter Hand“<sup>120</sup>. Es handelt sich hierbei um einen schmucklosen, 473 Blätter umfassenden Pergamentband, mit durchschnittlich 34-37 Zeilen auf jeder Seite, die alle zweispaltig angeordnet sind. Enstanden ist die Handschrift, die ausschließlich Lieder von Michel Beheim beinhaltet, im Zeitraum 1457-1458 in Wien.<sup>121</sup> Sie stammt aus dem Besitz von Michel Beheim und bis um 1466 tätigte er Nachträge selbst.<sup>122</sup>

Die hier verwendete Edition stammt von Hans Gille und Ingeborg Spriewald mit dem Titel „Die Gedichte des Michel Beheim“. Michel Beheim wurde, als einer der letzten fahrenden Dichter des Spätmittelalters<sup>123</sup>, vermutlich zwischen 1416 und 1421 in Nordwürttemberg geboren. Er stand in immer wechselnden Dienstverhältnissen und wurde zwischen 1474/78 ermordet. Der bekannte Ausspruch „*Des brot ich ess, des lied ich sing*“ geht auf Michel Beheim zurück. Nach diesem Motto richtete sich auch seine Arbeitsmoral: jeder lohnabhängige Dichter stand mit seiner Kunst jedem Zahlenden zur Verfügung.<sup>124</sup>

Neben drei Reimchroniken verfasste Beheim ausschließlich singbare Lieder in Strophenform. Die 452 Lieder (laut der Zählung von Gille/Spriewald) gliedern sich thematisch in mehrere Gruppen: religiöse Lieder, moralische Lieder, politische Lieder, autobiographische Lieder sowie Liebeslieder und Lieder über die Kunst. Sie wurden in der Handschrift von Beheim selbst thematisch gegliedert. Das hier behandelte Lied „Ain exempel wie ain walff peicht“ trägt in der Gille/Spriewald-Edition die Nummer 313 und steht in der Gruppe *hofweise*. Das Bemühen um eine publikumsnahe Verständlichkeit steht deutlich im Vordergrund. Die Sprache des

---

Röhrich, Lutz: Das große Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten. 3. Band. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1992. S. 1770.

<sup>120</sup> Vgl. Gille, Hans und Ingeborg Spriewald (Hg.): Die Gedichte des Michel Beheim. Nach der Heidelberger Hs. cpg. 334 unter Heranziehung der Heidelberger Hs. cpg 312 und der Münchener Hs. cgm 291 sowie sämtlicher Teilhandschriften. Bd. 2. (= Deutsche Texte des Mittelalters, hrsg. von der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1970. Bd. LXIV). S. XLVII.

<sup>121</sup> Vgl. <http://www.handschriftencensus.de/10382>.

<sup>122</sup> Vgl. <http://www.ub.uni-heidelberg.de/digi-pdf-katalogisate/sammlung2/werk/pdf/cpg334.pdf>.

<sup>123</sup> Vgl. Gille, Hans und Ingeborg Spriewald (Hg.): Die Gedichte des Michel Beheim. Nach der Heidelberger Hs. cpg. 334 unter Heranziehung der Heidelberger Hs. cpg 312 und der Münchener Hs. cgm 291 sowie sämtlicher Teilhandschriften. Bd. 1. (= Deutsche Texte des Mittelalters, hrsg. von der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1968. Bd. LX). S. XVII.

<sup>124</sup> Vgl. Müller, Ulrich: Michel Beheim. In : VL, Bd. 1. S. 673.

Liedes ist klar und dialektal gefärbt, komplizierte Ausdrücke fehlen weitgehend. Die Fabeln wurden von Beheim in *exempel* und *glos* eingeteilt.

## II.C.2 Ain exempel wie ain walff peicht<sup>125</sup>

### *Ain exempel wie ain walff peicht*

- Nun hörend fremde mer!  
ain wolff der kam zu rewe  
umb sein grossen untrewen.  
wann er gedacht im das:*
- 5 *„Nun will ich mich furpaz  
gen ainem priester peichten,  
mein sünd an mir erleichten  
und numen sunden mer.“*
- 10 *Der wolff gieng hin, da er  
ain priester vand für sich.  
er sprach: „herr, härent mich  
in meinen grossen sünden.  
dy wil ich euch verkünden,  
genczlichen peichten hie.*
- 15 *Ich han gesundet ye  
mit stelen, raben, morden.  
also seind, herr, mein orden.  
ross, esel, ku und gaiss.  
Schaff, swein ich all zerraiss.*
- 20 *mit enten und ach gennsen  
het ich vil grosses tennsen.  
also mein leben stund.  
Tund mir zu püssen kund!“*
- 25 *der priester sprach also:  
„wilt du puss nemen do,  
so wurst du dich vermessen,  
daz du kain flaisch welst essen,  
die weil du lebest nun.“*
- 30 *Er sprach: „daz wil ich tün.  
mein trew will ich euch geben,  
die weil ich han daz leben,  
daz ich kain flaisch nit iss.“*
- 35 *Er schied von im auff dis.  
daz woret also lange,  
pis in der hunger zwange.  
er kam zu einem pach.  
Ach hart waz da peschach!  
er sah ein vaistes swein,  
da waz gangen dar ein.*

<sup>125</sup> Gille, Hans und Ingeborg Spriewald (Hg.): Die Gedichte des Michel Beheim. Nach der Heidelberger Hs. cpg. 334 unter Heranziehung der Heidelberger Hs. cpg 312 und der Münchener Hs. cgm 291 sowie sämtlicher Teilhandschriften. Bd. 2 (= Deutsche Texte des Mittelalters, hrsg. von der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1970. Bd. LXIV). S. 629 ff.

40     *da hub er sich fur passer  
           zu dem swein in daz wasser.  
           „sol ich kain flaisch nit hon,  
           So wil ich vischen gon.  
           dez hon ich gute labe,*  
 45     *da mit ich niemen rabe.“  
           da sprach er zu der seu:  
           „Frau brechsem, got gruss eu!“  
           sie sprach: “ lass dich perichten:  
           ich pin kain brechsam nichten,*  
 50     *ich pin ain armes swein.  
           Mein turst traib mich her ein.“  
           der walff sprach auff der stet:  
           „daz wer als vil geret,  
           als ich nit visch erkante.“*  
 55     *der walff das swein anwante  
           für prechsem vische gut.*  
  
           *Der wolff pezaichen tut  
           ainn sunder, der sein sunde  
           dem priester machet kunde*  
 60     *mit ganczen rewen da,  
           Im für seczet alsa,  
           die sund furbas zu meiden,  
           dar nach in kurczen zeiden  
           dann wider velt in die.*  
 65     *Wie ist die menschhait hie  
           an ir so gar gekrenkt,  
           daz sie daz nit pedenkt,  
           daz wir ain kurczes leben  
           wal umb ain langes geben,*  
 70     *daz ümmer ewig ist!*

### II.C.2.1 Struktur und Inhalt

Die Fabel umfasst 70 Verse in Paarreimen. Der Text gliedert sich in der Edition in fünf Teile zu je 14 Versen. Inhaltlich ist die Fabel in drei Abschnitte gegliedert: Eingangssituation, Konfliktsituation und Epimythion. Der Text beginnt, ebenso wie im Anonymen Meisterlied, mit einer Anrede, die das Publikum betrifft. Auch hier wird auf die Merkwürdigkeit der Geschichte vom beichtenden Wolf Bezug genommen.

Ein Wolf bereut seine Sünden und erkennt, dass ihn nur die Beichte vor Gott von seinem Laster der Gefräßigkeit befreien kann. Er begibt sich zu einem Geistlichen, dem er seine Sünden gesteht. Alle Tiere, die ihm zum Opfer fallen, gehören zu den

domestizierten Haustieren: Pferde, Esel, Kühe, Ziegen sowie Schafe und Schweine. Aber auch das Federvieh verschmäht er nicht.

Der Priester erkennt in seiner Aufzählung die Sünde der Gefräßigkeit. Bemerkenswert ist die Steigerung der Handlung vom einfachen Stehlen zum brutalen Rauben bis hin zum Morden der Beutetiere.

Um der Völlerei entgegen zu wirken, schlägt der Priester als Buße den lebenslangen Fleischverzicht vor. Der Wolf willigt in die Buße ein und schwört einen Eid darauf, diese einzuhalten. Auch im Anonymen Meisterlied antwortet der Wolf überschwänglich und naiv auf den Bußvorschlag des Priesters mit einem Schwur.

Das schlechte Gewissen treibt den Wolf voreilig zum Sündenbekenntnis vor einem Geistlichen. Der Räuber besitzt anfangs den aufrechten Willen, sich vom lasterhaften Leben loszusagen und festigt sein Vorhaben sogar mit einem Eid. Die Abfolge von *confessio* und *conversio* ist somit auch in diesem Fall gegeben.

Die Konfliktsituation folgt unmittelbar nach der Beichte. Der Wolf enthält sich dem Fleisch *pis in der hunger zwange* (V35). Als er Hunger verspürt, kommt er an einem Bach vorbei in dem sich ein feistes Schwein suhlt. Da sich das Schwein in einem Gewässer befindet, lässt dies den Wolf erfinderisch werden: Er sieht im Schwein kurzerhand einen Fisch. Dem Wolf ist also bewusst, dass er während der Fastenzeit ausschließlich Fisch zu sich nehmen darf. Sein Vorhaben, durch den Verzehr von Fischen niemandem zu schaden, ist durchaus rühmlich, jedoch geschieht dies auch hier unter Vorspiegelung falscher Tatsachen: Der Wolf spricht das Schwein als *brechsem* (V47)<sup>126</sup> an. Er ist davon überzeugt, im Wohlwollen Gottes zu handeln, da er sich seiner Meinung nach an die Bußauflage hält. Der Gruß an den „Fisch“ klingt wie eine Verhöhnung des Bußsakraments, da der Wolf die Grußfloskel *got gruss eu!* (V47) verwendet. Die Verhöhnung der Beichte und der Buße findet sich auch im Strickerbîspel, wenn der Wolf in seinen theatralisch-heuchlerischen Reden immer wieder Gott erwähnt.

Das Schwein berichtigt ihn zwar in seinem Irrtum, eine Brachse vor sich zu haben, jedoch kontert der Wolf *daz wer als vil geret, / als ich nit visch erkante* (V53/54) und tötet das Schwein. Die Antwort des Wolfes ist ungehalten. Auch im Anonymen Meisterlied reagiert der Räuber wütend, tötet den Esel aber nicht.<sup>127</sup> Die

---

<sup>126</sup> Mhd. *brahsem*: ein Karpfenfisch – die Brasse. Vgl. Kluge: Etymologisches Wörterbuch. S. 144.

<sup>127</sup> Siehe oben S. 64.

verschiedenen Stationen des Rückfalls, die der hungrnde Wolf im Anonymen Meisterlied durchlebt, werden in dieser Fabel auf eine einzige Szene gekürzt.

Hervorgehoben ist die Gegenüberstellung der Motivationen, derentwegen sich Opfer und Täter ins Wasser begeben. Ihrem Handeln liegen elementare Bedürfnisse zugrunde: Der Wolf wird vom Hunger getrieben, das Schwein begibt sich ins Wasser, um seinen Durst zu stillen.

Auch in dieser Fabel übernimmt der Wolf die aktive Rolle. Wieder ist es das schlechte Gewissen und die Angst vor der ewigen Verdammnis, die ihn zum Beichtgang zwingen. Nachdem das Beichtgespräch beendet ist, macht sich der Wolf auf in die Welt. Die Bußvorgabe zu erfüllen, fällt ihm nicht schwer, solange der Hunger ausbleibt.

### II.C.2.2 Die Gestaltung des Rückfalls

Der Wolf kann die Buße bis zum Einsetzen des Hungergefühls einhalten. Wieder hindert ihn aber ein primäres Bedürfnis daran, seine lukullische Natur abzulegen. Beim Verspüren des Heißhungers wählt der Wolf den für ihn einfachsten Weg: Er sieht das im Wasser stehende Schwein als Fisch an, anstatt sich an tatsächliche Wassertiere zu halten. Die Wunschvorstellung des Wolfes findet ihre Parallele im Anonymen Meisterlied. Auch in diesem Fall führt der Kontakt des Schweins mit dem Wasser dazu, dass der Wolf es als Wassertier ansieht.<sup>128</sup>

Der Wolf wird auch hier nicht nur wegen seiner maßlosen Gefräßigkeit verurteilt, sondern auch aufgrund der Tatsache, dass er als Raubtier Fleisch zum Überleben benötigt. Die vom Priester auferlegte Buße widerspricht in dieser Fabel ebenso wie im Anonymen Meisterlied dem gottgewollten Ordo. Als sich der Wolf für die Projektion eines Fisches entscheidet, betrügt er damit nicht nur sich selbst, sondern verhöhnt Gott und das Sakrament der Buße. Seine Naturgewalt bricht den Treueschwur (V30), den er dem Priester gibt. Wieder stellt sich die Frage, inwieweit der Priester weiß, dass der Wolf scheitern wird. Prinzipiell gilt die Regel, einem reuigen Sünder nur jene Buße aufzuerlegen, die auch im Rahmen seiner Möglichkeiten liegt.

---

<sup>128</sup> Siehe oben S. 64 f.: Im Anonymen Meisterlied wird in den Augen des Wolfes der Esel zum Fisch und die Sau zum Krebs.

Auch in dieser Fabel lässt sich eine kreisförmige Bewegung erkennen: Die Wegbewegung von der räuberischen Natur des Wolfes endet nicht mit einem anderen Platz in der hierarchischen Stufung der Lebewesen, sondern in der ihm von Gott zugedachten Natur.<sup>129</sup>

Die Entfernung vom schützenden Beichtort spielt eine entscheidende Rolle. Der Wolf entfernt sich von der moralisch abgesicherten Umgebung und lässt auch den geistlichen Beistand zurück. Da er sich alleine auf den Weg macht, fehlt ihm ein ermahnendes Gegenüber.

Für den Wolf ist eine Unterscheidung zwischen Gut und Böse nicht möglich, denn wieder ist es der Hunger, der den Räuber zu seinen Handlungen antreibt. Nach der Tötung des Schweins endet der Fabeltext. Wie der Wolf sich nach dem Rückfall verhält, bleibt ungeklärt.

### II.C.2.3 Zum Epimythion

Das Epimythion zählt ebenso wie die vier Teile der Fabel 14 Verse. Es teilt sich inhaltlich in zwei Abschnitte. Der erste Abschnitt ist als Allegorese gestaltet: *Der wolff pezaichen tut / ainn sunder, der sein sunde / dem priester machet kunde / mit ganczen rewen da* (V57-60). Schon Aristoteles schildert den Wolf in seinem Charakter als roh und gefräßig, gegen dessen Raubtrieb jeder Zähmungsversuch vergebens ist.<sup>130</sup> Für die Griechen war der Wolf das heilige Tier des Lichtgottes Apollon<sup>131</sup>, erst in der Verbindung mit dem römischen Kriegsgott Mars und dem germanischen Gotte Wodan sowie als Fenriswolf, der die Sonne zu Ragnarök verschlingt erlangt er seinen dämonischen Status<sup>132</sup>. In der Mythologie war man von der Zauberkraft seines Blickes und seines Felles überzeugt und sein Auftreten galt den Römern als Unheilsbote.<sup>133</sup> Der Wolf ist in der Fabel und im Märchen beliebt als Räuber, Betrüger und Gewalttäter, der von den anderen Tieren durchschaut bzw. überlistet wird. In der christlichen Literatur steht der Wolf als Metapher für Irrlehrer und falsche Propheten (Mt.7,15; 10,16; Jo. 19,12) und Augustinus setzt den Wolf mit

---

<sup>129</sup> Vgl. Jauss: Untersuchungen. S. 36-39, Anm. 1.

<sup>130</sup> Vgl. Richter, Will: Wolf. In: Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike. Hg. von Konrad Ziegeler und Walther Sontheimer. 5. Band. München: Druckenmüller, 1975. Sp. 1387.

<sup>131</sup> Vgl. Lurker: Symbolik. S. 771.

<sup>132</sup> Vgl. Ebda. S. 771.

<sup>133</sup> Vgl. Richter, Willi: Wolf. In: Der Kleine Pauly. 5. Band. Sp. 1388. – In der römischen Geschichte ist der Wolf fest in die Gründungssage verankert: Eine Wölfin säugt die Zwillinge Romulus und Remus. – Vgl. Lurker: Symbolik. S. 771.



dem Teufel gleich.<sup>134</sup> Die antike und christliche Tradition vom teuflischen und räuberischen Wolf findet sich auch in den mittelalterlichen Bestiarien wieder (u.a. Thomas von Cantimpré) und wird mit dem Teufel gleichgesetzt.<sup>135</sup> Der Wolf ist in der Fabel und im Märchen der Räuber, Betrüger und Gewalttäter und verkörpert das Böse, Dunkle und Unbewusste.<sup>136</sup>

Der Wolf steht in dieser mittelalterlichen Fabel somit sinnbildlich für alle Sünder.

Die Unterstützung des Priesters und die persönliche Reue als Voraussetzungen für die Umkehr sind notwendig, um sich vom Laster loszusagen. Der Wolf, also auch der Sünder nimmt sich nach der Beichte vor, die Buße zu erfüllen. Diese stellt die Bedingung, die Sünde für immer zu meiden. Die Schwierigkeit dieser Aufgabe liegt darin, dem Laster nicht nur für einen absehbaren Zeitraum zu entsagen, sondern für den Rest des Lebens. Der anfängliche Wille zur Askese bzw. zur Mäßigung scheitert meist nach kurzer Zeit an den Verlockungen der irdischen Welt.

Der zweite Abschnitt des Epimythions bezieht sich nicht mehr auf den einzelnen Sünder im Kampf gegen Ausschweifung und Lasterhaftigkeit, sondern auf die gesamte Menschheit. Das Seelenheil im Jenseits kann nur durch gottesfürchtiges Verhalten im Diesseits erlangt werden. Da die Ewigkeit länger dauert als die kurze Lebenszeit auf Erden, sollte von jeder Sünde Abstand genommen werden. Der Erzähler impliziert in diese Aussage offensichtlich den Werteverfall als brisante Problematik seiner Zeit.<sup>137</sup>

#### II.C.2.4 Rhetorik

Die Reden dieser Fabel sind geteilt in direkte Reden und innere Monologe. Auch hier erhält der Wolf die meisten Redeanteile (V11-V23, V29-V32, V46-V47, V52-V54). Der Priester und die Sau erhalten jeweils kurze Reden (V24-V28, V48-V51), wobei diese ein jedesmal mit dem Redewort *sprechen* eingeleitet werden. Die Selbstreflexion des Wolfes erfolgt anhand innerer Monologe (V4-V8, V42-V45). Der

---

<sup>134</sup> Vgl. Richter, Willi: Wolf. In: Der Kleine Pauly. 5. Band. Sp. 1389. – Vgl. Scheibelreiter, Georg: Tiernamen und Wappenwesen. Wien, Köln: Böhlau, 1992<sup>2</sup>. S. 101.

<sup>135</sup> Vgl. Scheibelreiter: Tiernamen und Wappenwesen. S. 101.

<sup>136</sup> Vgl. Lurker: Symbolik. S. 771.

<sup>137</sup> Mhd. *krenken*: schwächen, krank sein, ein schwacher Sinn, die kranke Welt, sehnsüchtig verlangen. – Vgl. Grimm: Deutsches Wörterbuch. Bd. 5. Sp. 2030-2031. Die an der Sünde erkrankte Menschheit bzw. die erkrankte Welt spiegelt ein beliebtes literarisches Motiv des Mittelalters wider.

erste Monolog wird mit einem Gedankenverb *denken* (V4) eingeleitet, der zweite Monolog setzt ohne Einleitewort ein.

Ebenso wie im Anonymen Meisterlied bedient sich der Autor des für diese Fabeln typischen Buß- und Jagdvokabulars.

Das erste semantische Feld „Buße“ beinhaltet die großen, teils klerikal gefärbten Schlagwörter *rewe* (V2, V60), *untrewe* (V3), *priester* (V6, V10, V24, V59), *peichten* (V6, V14), *sünd/sunden/sunder/sunde* (V7, V8, V12, V15, V58, V62), *stelen*, *rabem*, *morden* (V16), *püssen/puss* (V23, V25), *trew* (V30), *got gruss eu* (V47), *meiden* (V62). Wie in der vorhergehenden Fabel verwendet der Autor Wörter aus dem Jagdvokabular, die immer auch die Art und Weise des Jagdverhaltens widerspiegeln: *stelen*, *rabem*, *morden* (V16), *ross*, *esel*, *ku und gaiss* (V18), *schaff*, *swein* (V19), *zerraissen* (V19), *enten*, *gennsen* (V20), *tennsen* (V21), *kain flaisch* (V27, V32, V42), *hunger zwingt* (V35), *(vaistes)swein* (V38, V41, V50), *wasser* (V41), *vischen* (V43), *gute labe* (V44), *rabem* (V45), *seu* (V46), *brechsem/brechtsam/prechsem* (V47, V49, V56), *turst* (V51), *treiben* (V51), *visch* (V54). Neben einer Aufzählung der vom Wolf bevorzugten Beutetiere erwähnt der Autor mehrmals den für den Wolf unnatürlichen Fleischverzicht und das damit verbundene Fischen. Diese mehrmaligen Anspielungen auf das Jagdverhalten verleihen dem sonst recht adjektivarmen Text die Dynamik.

Rhetorische Figuren sind spärlich gesetzt. Es finden sich lediglich vereinzelte Anaphern (V45/46, V49/50, V67/68), Alliterationen (V6, V51) und Akkumulationen (*stelen*, *rabem*, *morden* V16, *ross*, *esel*, *ku und geiss/schaff*, *swein* V18/19).

## II.D.1 Liedersaal Corpus

Für diese Fabel lässt sich keine antike Quelle ausmachen. Die Quellen für die Ausgangsfabel „Wolf als Mönch“ reichen allerdings weit in die Antike zurück. Erstmals belegt ist dieses Motiv des „Luparius / De lupo“, beim Anonymus Neveleti und bei Odo von Cheriton sowie in zahlreichen anonymen Exempeln und Predigten des Frühmittelalters.<sup>138</sup>

Das Motiv des schachspielenden Wolfes taucht erstmals im späteren 12. Jahrhundert beim Spruchdichter Herger auf. Ihm werden die Strophen MF 25,13-30,33 zugeschrieben. Herger war vor allem um 1173 im Mittelrheingebiet und auch im bayrischen Donaauraum als nichtadeliger Berufssänger tätig. Seine Sprüche umfassen hauptsächlich Herrenlob und -tadel, aber er reflektiert ebenso die Situation des Fahrenden, allgemeine Lebensregeln und Religiöses. Der „Minnesangs Frühling“ in eingeteilt in fünf Pentaden, wobei sich die Fabelsprüche über den Wolf als Schachspieler und den Wolf als Mönch in der dritten Pentade befinden. Diese Pentade ist charakterisiert durch eine Ansammlung von Fabelsprüchen, deren Moral nicht ausformuliert wird.<sup>139</sup> Der Autor setzte bei seinem vorrangig adeligen Publikum demnach die Vertrautheit mit Tierdichtungen voraus.<sup>140</sup>

In ausgestalteter Form findet sich der Spruch als Reimpaar erzählung im Liedersaal-Corpus, Codex Donaueschingen 104 wieder (Folierung siehe oben). Die Edition der Fabel vom schachspielenden Wolf stammt ebenso wie die Edition der Fabel von der Katze in der Schwärzen von Joseph Freiherr von Lassberg.<sup>141</sup>

---

<sup>138</sup> Vgl. Dicke, Grubmüller: Die Fabeln des Mittelalters und der frühen Neuzeit. S. 735.

<sup>139</sup> Vgl. Honemann, Volker: Herger. In: VL, Bd. 3. Sp. 1035-1042.

<sup>140</sup> Vgl. Grubmüller: Meister Esopus. S. 113.

<sup>141</sup> Vgl. Honemann: Herger. In: VL, Bd. 3. Sp. 1041.

## II.D.2 Der Wolf beim Schachspiel<sup>142</sup>

*Der Wolf beim Schachspiel*  
*Wer ist gar untugenthafft*  
*An dem ist dü maisterschaftt*  
*Vil oft gern verlorn*  
*Ez stichet gern der hag dorn*  
5 *Mit ainem wolff ain grawer man*  
*Schachzabel spil began*  
*Do sach er dick uber brett*  
*Nach siner art er tett*  
10 *Dez straffet in der grisse*  
*Und sprach ir sint un wyse*  
*Und mizze zimpt uch ser*  
*Volgent miner ler*  
*Ir sont gebaren rechte*  
*Gelich aim werden kechte*  
15 *Und wesen wolgezogen*  
*Dar an sint ir unbetrogen*  
*Wartent uff üwer spil*  
*Genett biz uff daz zil*  
*Lachen dez der wolff began*  
20 *Do sprach der wise man*  
*Waz man uch vor sprichet*  
*Daz hilffet allez nichett*  
*Ungeng ist üwer kamb*  
*Nu kam gangen ain lmb*  
25 *Do begund er ane logen*  
*Über brett gar togen*  
*Sin oge zem lamb wenden*  
*Dez gab er umb ainen fenden*  
  
*Da ze mal baide roch*  
30 *Er erkriפט daz lamb und vloch*  
*Diz bispiel ist harte gut*  
*Wil ez merken üwer mut*  
*Wie vil man unstettü wib*  
*Wiset daz sy iren lip*  
35 *In wiplichen züchten haben*  
*So lugentz doch zu den knaben*  
*Und geraitenz so verwenden*  
*Das sy kom ainen fenden*  
*Gewingent da sy ritter und roch*  
40 *Möchtent wol gewinnen doch*  
*Ob sy durch rechte lere*  
*Behieltent zucht und ere.*

<sup>142</sup> Lassberg, Joseph von (Hg.): Lieder-Saal. Sammlung altteutscher Gedichte. Bd. 2. Repograf. Nachdruck. Hildesheim: Olms, 1968. S. 605 ff.

### II.D.2.1 Struktur und Inhalt

Die Fabel umfasst 42 Verse und besteht aus einem vierzeiligen Promythion und einem vierzehnzeiligen Epimythion. Dem Text ist eine ausführliche Inhaltsangabe vorangestellt, wie es bei Liedersaal-Fabeln üblich ist.

Die Fabel vom schachspielenden Wolf lässt sich in drei Abschnitte gliedern: Einleitung, Spielsituation und Rückfall. Das Epimythion beschließt den Text.

Die Fabel beginnt mit einer Einleitung, die sich auf jene Zeitgenossen bezieht, an denen jede Art der lehrhaften Unterweisung vergebens ist:

*Wer ist gar untugenthafft  
An dem ist dü maisterschaftt  
Vil oft gern verlorn  
Ez stichet gern der hag dorn<sup>143</sup> (V1-4)*

Im Anschluss daran wird die Spielsituation veranschaulicht. Ein Wolf spielt mit einem alten Mann Schach. Der Wolf ist während des Spielverlaufes unaufmerksam, weswegen ihn der alte Mann zurecht weist. Er tadelt sein schlechtes Benehmen und gibt ihm daraufhin den Rat, sich immer rechtens und wohlerzogen zu verhalten. Der Wolf bricht daraufhin in Lachen aus und der weise Mann muss erkennen, dass sein gut gemeinter Rat nicht fruchten wird:

*Do sprach der wise man  
Waz man uch vor sprichet  
Daz hilfzet allez nichett  
Ungeng ist üwer kamb<sup>144</sup> (V20-23)*

Die Spielsituation ändert sich, als ein Lamm an den beiden Schachspielern vorbeikommt. Der Wolf lässt sich von der unvermittelt auftretenden Beute ablenken und verliert das Spiel ob seiner Unkonzentriertheit. Daraufhin packt er das Lamm und flieht.

Bei diesem Schachspiel stehen sich zwei unterschiedliche Gesellschafts- bzw. Bildungsschichten gegenüber<sup>145</sup>: der graue Mann, als alt und weise charakterisiert,

---

<sup>143</sup> Der *hagedorn* sticht (sehr schlimm und schmerzhaft). *Ez stichet ie der hagedorn*. Der *hagedorn* steht u.a. symbolisch für die Verlockungen des Teufels. - Vgl. Singer, Samuel (Begr.): Thesaurus proverbiorum medii aevi. Lexikon der Sprichwörter des romanisch-germanischen Mittelalters. Hrsg. vom Kuratorium Singer der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften. Bd. 2. New York: de Gruyter, 1996. S. 275.

<sup>144</sup> Mhd. *kamb* hier als unkämbbares Haar, unbegehbare Geröll; ein Stein, der sich beim Abgang quer stellt. - Vgl. Lexer: Mittelhochdeutsches Handwörterbuch. Bd. 1. Sp. 1505.

<sup>145</sup> Das Schachspiel *Chaturanga* entstand Mitte des letzten vorchristlichen Jahrhunderts im Alten Indien als Würfelierverschach. Das damalige Schachspiel war mehr als Übung für König und Adel in

symbolisiert die gebildete Gesellschaftsschicht. Ihm sind die Adjektive *graw*, *wyse* und *grisse* zugewiesen. Der Wolf hingegen, durch sein schlechtes Benehmen und seine Unkonzentriertheit auffällig, steht für die rein triebhafte Natur. Dem Wolf stehen die Ausdrücke *un wyse* (V10), *mizze* (V11) und *ungeng* (V23) zur Seite. Um sich im gesellschaftlich akzeptierten Rahmen zu bewegen, soll der Wolf sich doch *gebaren rechte* (V13) und *wolgezogen* (V15) sein. Auch die Verhaltensregeln während des Spiels werden klar definiert: *Wartent uff* (V17) und *Genett* (V18) fordert der Alte den Wolf auf.<sup>146</sup>

Beachtenswert ist die Zusammenstellung der farblich aufeinander abgestimmten Gegner: ein grauhaariger Mann und ein Wolf im grauen Pelz. Was jedoch beim einen die Assoziation mit Weisheit hervorruft, erinnert beim andern an Hinterlist und Raublust.

#### II.D.2.2 Die Gestaltung des Rückfalls

Im Handlungsverlauf streben alle Geschehnisse auf den unausweichlichen Rückfall hin. Die vorangehend analysierten Wolfsfabeln fokussieren den Bruch mit dem

---

Politik und Strategie zu sehen. Nach Europa kam das Spiel durch die Mauren als Zweischach und reines Denkspiel. Im Mittelalter war das Schachspiel den adeligen Kreisen vorbehalten. In zahlreichen Schachallegorien wurde das elitäre Spiel zum Spiegel des mittelalterlichen Ständestaates und der Verpflichtungen der einzelnen Stände. Ebenso wurde der mittelalterliche *schazabel* zum Abbild der gesellschaftlichen Ordnung. Das erste Mal in Deutschland bezeugt bei Ruodlieb um 1050, gewann das Schachspiel vor allem im 13. Jahrhundert in den gehobenen Gesellschaftsschichten als Denkspiel starke Verbreitung. Der Dominikaner Jacobus de Cessolis begründet im ausgehenden 13. Jahrhundert mit seinem Sittenspiegel *De moribus et de officiis nobilium super ludo scaccorum* eine neue Literaturgattung. Das Schachspiel symbolisiert nun die Gesellschaftsklassen. Alle haben Sie ihren vorgezeichneten Platz auf dem Spielbrett. Bereits am Anfang des 13. Jahrhunderts entstand in England von einem anonym gebliebenen Autor das Buch „*Moralitas de scaccario*“. In ihm vergleicht er die Spielfiguren mit den Mitgliedern der zeitgenössischen Gesellschaft: Rex und Regina, der Springer wird zum Ritter, der Läufer, der Turm und der Bauer. Der Benediktinermönch Konrad von Ammenhausen vollendet 1337 sein Schachzabelbuch. Darin wird anhand der Ordnung der Spielfiguren, die Ordnung der Welt dargestellt. Der Ordo umfasst in Anlehnung an antike Vorgaben drei Stände: Nährstand, Wehrstand und Lehrstand. Für die tatsächlich agierenden Stände des Mittelalters ist das Gleichnis mit dem Schachbrett zu kurz gegriffen. Etymologisch betrachtet stammt das Wort *Schach* vom Persischen *sah* ab, was „König, wichtigste Figur des Spiels“ bedeutet. Das Lateinische *scaccus* war vermutlich die Bezeichnung für diesen Spielstein. Übernommen wurde das Wort jedoch aus dem Germanischen. Es entspricht dem mhd. *schach*, ahd. *scah*, mndl. *sc(h)aec*, entlehnt aus dem afrz. *eschac*. – Vgl. Lurker: Symbolik. S. 593. – Vgl. Borst, Otto: Alltagsleben im Mittelalter. Frankfurt am Main, Leipzig: Insel, 1983. S. 54 ff. – Vgl. Kluge: Etymologisches Wörterbuch. S. 708.

<sup>146</sup> Siehe zur Lernunfähigkeit des Wolfes die epische Erzählung „Der Wolf in der Schule“: da ein junger Wolf in der Schule lediglich ans Fressen denkt und auf alle Fragen des Lehrers mit „lamb, lamb“ antwortet, bleibt der Lernerfolg aus. – Vgl. Kosak: Reimpaarfabel. S. 46 f.

Bußsakrament bzw. den nicht unterdrückbaren Hunger. In dieser Fabel scheitert der Wolf nicht am Hunger, sondern an seiner Unfähigkeit, sich zu konzentrieren.<sup>147</sup>

Es ist das Naturell dieses Wolfes, sich ablenken zu lassen und ständig über das Spielbrett hinwegzuschielen. Es ist aber auch die Natur eines jeden Raubtieres, seine Umgebung nach potentieller Beute im Auge zu behalten. Die Aussage *nach siner art er tett*<sup>148</sup> (V8) spricht den Wolf bereits von seiner Schuld frei. Zu diesem Zeitpunkt ist noch kein Beutetier in Sicht und die Textstelle bezieht sich deshalb auf die Unaufmerksamkeit des Wolfes.<sup>149</sup>

In der Einleitung wird mit dem Spruch *Ez stichet gern der hag dorn* (V4) die Unfähigkeit, sich zu konzentrieren ausgedrückt, und auch in der Scheltrede des weisen Mannes wird auf die Unbelehrbarkeit des Wolfes *Ungeng ist üwer kamb* (V23) Bezug genommen.

Dem Wolf das Schachspiel beizubringen, ist eine künstlich herbeigeführte Situation, an welcher der Räuber scheitern muss. Die höchste Priorität des Mannes ist das Wissen, jene des Wolfes das Fressen.

Der Wolf schielt am Beginn des Spiels über das Brett, da er auf potentielle Beute achtet. Während der alte Mann ihn ermahnt und belehrt, stört ein plötzlich auftretendes Beutetier die Lehrsituation. Der Wolf versucht ab diesem Zeitpunkt nicht einmal, sich auf den Spielverlauf zu konzentrieren, sondern handelt ganz nach seiner Natur und ergreift das Lamm. Der letzte Vers des Fabeltextes bestätigt die Annahme, dass der Wolf durch das Schachspiel in eine widernatürliche Situation geraten ist: *er erkriipt das lamb und vloch* (V30). Der Wolf entflieht einer intellektuellen Künstlichkeit, mit der er nichts anzufangen weiß.

In dieser Fabel befindet sich die Wolfsfigur in einer Lehrsituation und die Motivation dafür sollte die Aneignung von Geduld und Konzentration sein. Mit dem Lachen zeigt der Wolf dem alten Mann sein Desinteresse an dem Denkspiel. Er verspottet die höfischen Benimmregeln und die Versuche des Alten, ihm die Raffinessen des Spiels beizubringen, doch es fehlt dem Wolf die Motivation sich zu bessern.

---

<sup>147</sup> Vgl. Kosak: Reimpaarfabel. S. 49.

<sup>148</sup> In der vorangestellten Inhaltsangabe wird der mhd. *art* mit „langer Angewöhnung“ gleichgesetzt. Die gern synonym verwendeten mhd. Wörter *nature* und *art* beziehen sich jedoch auf die angeborenen Lebensweisen, den Artcharakter und nicht auf eine antrainierte Gewohnheit.

<sup>149</sup> Vgl. Grubmüller: Meister Esopus. S. 114.

Schon bei Herger<sup>150</sup> findet sich ein Sinnspruch ähnlichen Inhalts:

*Ein wolf und ein witzic man  
Sazten schâchzabel an,  
si wurden spilnde umbe guot.  
Der wolf begonde sînen muot  
5 Nâch sînem vater wenden.  
Dô kom ein wider dar gegân,  
dô gap er beidiu roch umbe einen venden.*

Die Situation im Spruch ist die gleiche wie in der Liedersaal-Fabel: ein Schachspiel zwischen einem alten Mann und einem Wolf. Das Handlungsgeschehen ist jedoch auf sieben Verse komprimiert. Die Kürze und kommentarlose Form des Spruchs setzen die Kenntnis der Zusammenhänge in den Tierdichtungen beim mittelalterlichen Publikum voraus. Die Fabel vom „schachspielenden Wolf“ war den Zuhörern schon damals bekannt, da das Verhalten des Wolfes nicht ausformuliert, sondern nur angedeutet wird.<sup>151</sup>

Der erste inhaltliche Unterschied zur Fabel vom schachspielenden Wolf liegt in der Spielmotivation. Während das Spiel in der Fabel weitgehend unmotiviert bleibt und vordergründig die wölfische Unfähigkeit sich zu konzentrieren im Vordergrund steht, wird der Spieltrieb im Herger-Spruch durch materiellen Spieleinsatz aufrechterhalten *si wurden spilnde umbe guot* (V3). Es steht außer Frage, dass der alte Mann in der Liedersaal-Fabel nicht als Beute in Frage kommt. Im Herger-Spruch versucht sich der Wolf über sein natürliches Raubtierverhalten hinwegzusetzen, indem er sich auf ein Spiel *umbe guot* einlässt und somit seinen Spielpartner verschmäht.<sup>152</sup>

Der Rückfall in die Wolfsnatur wird in diesem Spruch auf den arttypischen Charakter der Wölfe zurückgeführt *der wolf begonde sînen muot nâch sînem vater wenden* (V5). Da sein Vater bereits leicht abzulenken war und stets auf Beute sann, so kann auch der junge Wolf nicht an sich halten. Der Wolf fällt bereits vor dem Auftreten des Widders zurück in seine Wolfsnatur. In der Strickerfabel und im Hergerspruch scheitert der Versuch, sich von angeborenen Zwängen zu lösen am Auftauchen einer schmackhaften Beute.<sup>153</sup>

---

<sup>150</sup> Vgl. Moser, Hugo und Helmut Tervooren: Des Minnesangs Frühling. Bd. 1: Texte. Nr. III, 2, S. 50.

<sup>151</sup> Vgl. Grubmüller: Meister Esopus. S. 113.

<sup>152</sup> Vgl. Ebda.: S. 115.

<sup>153</sup> Vgl. Ebda.: S. 115.



Der Wolf wird in beiden Texten von einem Beutetier – Lamm und Widder – in seiner Konzentration gestört. Die Irritation durch das Auftauchen eines Beutetiers wird mit der Niederlage beim Schachspiel bestraft. Der Unterschied liegt darin, wie das Spiel endet: In der Liedersaal-Fabel verliert der Wolf das Spiel und flieht aus der Situation, um das Lamm zu reißen. Bei Herger verliert der Wolf zwar aufgrund seiner Unachtsamkeit das Spiel, verschont aber den Widder und den Mann, da er den Spieleinsatz verloren hat. In diesem Fall ist zumindest ein partieller Lernerfolg zu verzeichnen. Da in der Fabel vom schachspielenden Wolf die materielle Motivation fehlt, wäre als Konsequenz der alte Mann das Opfer, würde nicht das Lamm des Weges kommen.<sup>154</sup>

In den vorhergehenden Fabeln ereignet sich der Rückfall nach der Entfernung des fastenden Wolfes vom Beichtort. Je weiter er sich davon entfernt, umso schwieriger gestaltet sich für ihn die Bußauflage. Im Fall des schachspielenden Wolfes bedarf es keines Ortswechsels. Vom Wolf wird lediglich die Einhaltung bestimmter Spielregeln erwartet. Obwohl der Wolf weiß, dass es ihm schwer fallen wird, sich zu konzentrieren, willigt er in das Spiel ein.

Die Fabel aus dem Liedersaal-Corpus unterscheidet sich auch im Hinblick auf die Bewegung der Figuren von den anderen Wolffabeln. Die Figuren bewegen sich unterschiedlich stark: der alte Mann rührt sich nicht von seinem Platz, während der Wolf sich in seinen Bewegungsabläufen steigert: von der Bewegung des Auges hin zum Davonlaufen. Das Lamm tritt kurz, aber aktiv in Erscheinung.

Der Wolf agiert während des Schachspieles nur mäßig. Die Bewegungsabläufe konzentrieren sich zunächst auf die einzelnen Spielzüge. Dies wird zwar nicht ausgesprochen, ist aber anzunehmen. Der Wolf fängt nach einer gewissen Zeit an unruhig zu werden und schießt immer wieder über das Spielbrett hinweg<sup>155</sup>. Seine Aufmerksamkeit wird auf etwas gelenkt, das sich in der Ferne bewegt. Auch liegt es in seiner Natur, die Umgebung nach potentieller Beute abzusuchen. Diese Annahme wird am Ende der Fabel bestätigt, als der Wolf noch einmal über das Brett schießt, als tatsächlich ein Lamm des Weges kommt. Bis zu diesem Zeitpunkt ist das Lamm die einzige Fabelfigur, die sich ganzkörperlich bewegt. Das ändert sich, als der Wolf sich nicht mehr zurückhalten kann und vom Spiel hin zum Opfer stürzt. Der alte Mann bleibt die ganze Fabel hindurch unbeweglich, als ruhe er meditativ in seiner Weisheit

---

<sup>154</sup> Vgl. Kosak: Reimpaarfabel. S. 49.

<sup>155</sup> Für das Hinwegschießen über das Spielbrett werden drei verschiedene Ausdrücke verwendet: *sach er dick über brett* (V 7), *über brett togen* (V 26), *sin oge wenden* (V 27).

versunken über dem Schachbrett. Er kompensiert aber die mangelnde Aktivität durch direkte Reden.

### II.D.2.3 Zum Epimythion

Die Auslegung der Fabel konzentriert sich auf das Verhalten wankelmütiger Frauen, die trotz einer keuschen Erziehung nach den Burschen schielen. Das mhd. Wort *knabe* (V36) drückt die sozial niedrige Herkunft des Jungen aus und zieht eine Parallele zum *fenden* (V28) im Schachspiel.

Da die Frauen trotz der guten Erziehung nicht dem Reiz widerstehen können, den Bauernjungen nachzuschielen, vergeben sie oftmals die Möglichkeit, stattdessen einen edlen Ritter für sich zu gewinnen. In der einleitenden Inhaltsangabe wird *roch* (V29, V39) mit König übersetzt. Der *roch* bezeichnet hier jedoch alle gesellschaftlichen Stände, die über dem Ritterstand liegen. Die Verwendung des Wortes *unstettü wib* (V33) lässt auf eine Frauengruppe mit niedrigem gesellschaftlichen Stand schließen.

Die Figur der Königin bewegt sich beim Schachspiel diagonal und schlägt alles mittelbar. Dies bedeutet, dass Frauen aus mittelalterlicher Sicht geizig sind und sich auf ungerechte und gierige Art der Dinge bemächtigen.<sup>156</sup> Die frauenkritische Tendenz des Epimythions überrascht an dieser Stelle nicht, da in den Epimythien immer wieder misogynen Tendenzen anklingen.

### II.D.2.4 Rhetorik

Im Gegensatz zu den anderen Wolfsfabeln hält der Wolf hier nicht die Mehrzahl an direkten Reden. In diesem Fall ist er sogar ganz stimmlos und erhält nicht einmal einen Monolog, um zu reflektieren. Der Wolf reagiert auf die Belehrung des Mannes mit einem Lachen, was immerhin auf eine Art der Selbstreflexion hinweist. Die direkten Reden (V10-V18, V20-V23) hält der graue Mann und werden ein stets mit dem Redewort *sprechen* eingeleitet.

Die hier meist verwendeten Wörter gehören einerseits zum Schachvokabular *schachzabel* (V6), *brett* (V7, V26), *knecht* (V14), *spil* (V6, V17), *zil* (V18), *fend* (V28, V38), *roch* (V29, V39), und andererseits zum semantischen Feld der „Zucht

---

<sup>156</sup> Vgl. Borst: Alltagsleben im Mittelalter. S. 56.

und der „Ehre“ *untugenthafft* (V1), *straffen* (V9), *un wyse* (V10), *mizze* (V11), *lere* (V12, V41), *gebaren rechte* (V13), *werd* (V14), *wolgezogen* (V15), *unbetrogen* (V16), *wise* (V20), *ungeng* (V23), *üwer mut* (V32), *unstett* (V33), *in wiplichen züchten* (V35), *verwenden* (V37), *zucht und ere* (V42) an. Der Autor zieht hier eine Parallele zwischen dem weisen Verhalten beim Schachspiel und dem züchtigen Verhalten der Frauen beim Brautwerben. Beide, der unbelehrsame Wolf und die *unstettü wip* verlieren am Ende durch ihre Unachtsamkeit und Triebhaftigkeit das „Spiel“.

An Wortschmuck finden sich Alliterationen (V15, V39) und Anaphern (V10/11). Weiters bemüht der Autor zwei Redewendungen ein: *ez stichet gern der hag dorn*<sup>157</sup> (V4) und *ungeng ist üwer kamb*<sup>158</sup> (V23).

## II.E Zusammenfassung

Die fünf Wolfsfabeln zeigen einen Wolfstypus, der sich von Fresssucht bzw. Unbildung zu distanzieren versucht. Allen Texten ist gemein, dass der Wolf aufrichtig Besserung in Aussicht stellt, sich aber dadurch in für ihn „künstliche“, Situationen begibt. Diese unnatürlichen Verhältnisse sind es, die den Weg für den Durchbruch der wahren Natur ebnen: der Wolf als charakterschwache Fabelfigur kann die Mäßigung ob seiner Künstlichkeit nicht aufrecht erhalten.

Die Fabelanalyse hat gezeigt, dass sich die Texte in drei Gruppen einteilen lassen:

Gruppe 1 Der Wolf und sein Sohn, Vom beichtenden und fastenden Wolf,

Ain exempel wie ein walff peicht

Gruppe 2 Der Wolf und die Gänse

Gruppe 3 Der Wolf beim Schachspiel

---

<sup>157</sup> Der *hagedorn* sticht (sehr schlimm und schmerzhaft). Der *hagedorn* steht auch symbolisch für die Verlockungen des Teufels. - Vgl. Singer, Samuel (Begr.): Thesaurus proverbiorum medii aevi. Lexikon der Sprichwörter des romanisch-germanischen Mittelalters. Hrsg. vom Kuratorium Singer der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften. Bd. 2. New York: de Gruyter, 1996. S. 275.

<sup>158</sup> Mhd. *kamb* hier als unkämmbares Haar, unbegehbare Geröll; ein Stein, der sich beim Abgang quer stellt.- Vgl. Lexer: Mittelhochdeutsches Handwörterbuch. Bd. 1. Sp. 1505.

Die Handlungsmuster der Fabeln decken sich, allerdings wird diese strukturelle Analogie ab dem Zeitpunkt des Rückfalls unterbrochen. Allen Fabelgruppen ist das Eingeständnis der Angst um das eigene Seelenheil gemein.

In der ersten Gruppe nehmen die Wölfe die Fastenbuße auf sich, um sich ihrer Sünden zu entledigen. Diese Art der Buße ist von vornherein für alle drei Wolfstypen unerfüllbar. Ab diesem Punkt der Handlung gehen die Texte unterschiedliche Wege: gipfelt die Strickerfabel vom „Wolf und seinem Sohn“ in einer Familientragödie, kehrt der Wolf des Anonymen Meisterliedes wieder zum Beichtvater zurück und verleugnet seine Missetaten. Beim Exempel des Michel Beheim endet der Text abrupt vor dem Rückfall.

Der zweite Fabeltyp zeigt einen Wolf, der sich mit seiner Umwelt „gut stellen“ möchte. Sein Antrieb zum Sinneswandel ist nicht nur die Angst um das eigene Seelenheil, sondern auch die Tatsache, dass er als gefürchtetes Raubtier von jeder Gemeinschaft ausgeschlossen ist. Er wird von seinen potentiellen Opfern regelrecht dazu gezwungen, sich seiner Natur entsprechend zu verhalten und sie zu verzehren. Der Wolf fühlt sich aber nach dem Töten der Opfer in seinem Wolfsein bestätigt und sieht die Missdeutung seiner Rolle in der göttlichen Ordnung als Fehler ein.

Der schachspielende Wolf stellt die dritte Gruppe dar. In dieser Fabel fehlt die Motivation zur Besserung weitgehend. Thematisiert wird einzig das Unvermögen des Wolfes sich zu konzentrieren.

Die Epimythia bedienen unterschiedliche Themenwelten. Sie reichen von der Warnung vor *wolves triuwe* bis zur Befürwortung der Gewalt, wenn es um die Verteidigung von Leib, Leben und Ehre geht, oder bis hin zur Kritik an weiblichem Wankelmut. Nur zwei Fabeln beziehen sich auch im Epimythion konkret auf rückfällige Sünder: dies sind die Texte vom beichtenden Wolf. Anzumerken ist in diesen beiden Fällen, dass es sich nicht um korrekt ablaufende Beichtrituale handelt, da der Priester eine für den Beichtenden unerfüllbare Buße verlangt.

### III. Konklusion

Ergänzend zu den kapitelbezogenen Zusammenfassungen wird in der Konklusion der Kreis der Katzenfabeln mit dem Kreis der Wolfsfabeln verglichen und herausgearbeitet, auf welche Weise die Protagonisten sich gegen den göttlichen Ordo auflehnen. Es sei allerdings darauf hingewiesen, dass die Vergleichbarkeit schnell an ihre Grenzen stößt, da die Motivierung von *superbia* und *gula* sehr unterschiedlich ist, und mit ihr die moralische Aufladung.

Die Katze wird durch eine äußere Veränderung (Schwärze, Spinnwebe) auf die Idee zum Standeswechsel gebracht. Hingegen ist beim Wolf der Wille zur Besserung von innen motiviert und äußert sich in seinem schlechten Gewissen und in der Angst vor der ewigen Verdammnis. Bei der Katze stellen die Nonnen bzw. das Wettergeschehen den göttlichen Ordo wieder her. In der Fabel aus dem Liedersaal ist es überhaupt fraglich, inwieweit es sich um eine Rückwendung handelt, da nicht ausgesprochen wird, ob die Verwandlung von der Katze ausgeht. Somit ist in den Katzenfabeln mehr von einer Rückkehr bzw. einer Rückführung zu sprechen, als von einem Rückfall in die angestammte Natur. Beim Wolf steht außer Diskussion, dass es sich um einen eigenmotivierten Rückfall handelt. Dieser erleidet seinen Rückfall in die Räubernatur aufgrund des einsetzenden Hungers. Eine von außen eingreifende Macht ist im Falle der Wolfsfabeln nicht nötig, denn durch das Auftreten eines Grundbedürfnisses (Hunger) ordnet sich die Natur selbst.

Eine weitere Parallele findet sich im Versuch der asketischen Lebensführung. Die Katze akzeptiert den Verzicht auf Fleisch aufgrund der Ordensvorschriften, der Wolf aufgrund der Bußvorschrift. Der Unterschied liegt darin, dass die Katze ihre Askese durchhalten würde, selbst wenn es ihr das Leben kostete. Der Wolf aber kann seine gefräßige Natur nicht bändigen und legitimiert sein Verhalten durch Vorspiegelung falscher Tatsachen, um so selbst in der Fastenzeit Fleisch zu verzehren. Im Fabelkreis des Wolfes ist deshalb immer wieder von *wolves triuwe* die Rede. Sie äußert sich beim Wolf in Heuchelei und Betrug, wenn er das Schwein und den Esel als Wassertiere missverstehen will, und somit zur potentiellen Fastenspeise werden lässt. Beiden Typen gemein ist somit die Verleugnung der Realität. Während der Wolf die Fastenzeit absichtlich missachtet, sieht die Katze in der Schwärze bzw. der Spinnwebe das obligatorische Ordensgewand. Indem sie ihr neues Kleid missdeutet, wird sie hochmütig und zur Standesüberhebung verleitet. Der Wille zur Veränderung

und der Rückfall werden in den Fabeltypen unterschiedlich bewertet. Der Katze wird der Aufbruch in ein frommes Leben negativ angelastet, während ihr Scheitern und die Rückkehr in ihr altes Leben als positiver Schritt angesehen werden. Die göttliche Ordnung ist wieder hergestellt und die Störung durch Selbstbestimmtheit behoben. Beim Wolf hingegen wird der Wille zur Veränderung positiv konnotiert, das Scheitern an der Buße im Gegensatz zum Katzentypus ihm jedoch negativ angelastet. So war sein Vorhaben, sich in der Fastenbuße von seinen Sünden loszusagen und sich zu bessern, ein unerreichbares Ziel. Denn als Raubtier und Fleischfresser bleibt ihm das Tor zum asketischen Leben von vornherein verwehrt. Der Wolfstypus begegnet uns in diesen Fabeln somit als tragische Figur, die sich der Fessel des Naturzwangs nicht zu entledigen vermag.

Strukturell betrachtet lässt sich bei der Entwicklung beider Fabeltypen eine Kreisbewegung ablesen. Das Streben nach einem anderen Ich endet nicht erfolgreich in einem neuen Leben, sondern führt die Typen wieder an ihren Ausgangspunkt zurück.

## IV. Literaturverzeichnis

### 1. Primärliteratur

#### Editionen:

Fischer, Hanns (Hg.): Eine Schweizer Kleinepiksammlung des 15. Jahrhunderts. Tübingen: Niemeyer, 1965 (= Altdeutsche Textbibliothek, Bd. 65).

Gille, Hans und Ingeborg Spriewald (Hg.): Die Gedichte des Michel Beheim. Nach der Heidelberger Hs. cpg. 334 unter Heranziehung der Heidelberger Hs. cpg 312 und der Münchener Hs. cgm 291 sowie sämtlicher Teilhandschriften. Bd. 1, Bd. 2. (= Deutsche Texte des Mittelalters, hrsg. von der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1968, 1970. Bd. LX, LXIV).

Lassberg, Joseph von (Hg.): Lieder-Saal. Sammlung altdeutscher Gedichte. Repograf. Nachdruck. Eppishausen 1820-1825. Bd. 2, Bd. 3. Hildesheim: Olms, 1968.

Moser, Hugo und Helmut Tervooren (Hg.): Des Minnesangs Frühling. Unter Benutzung der Ausgaben von K. Lachmann und M. Haupt. Bd. 1: Texte. 38., revidierte Auflage mit einem Anhang: Das Budapester und Kremsmünsterer Fragment. Stuttgart: Hirzel, 1988.

Schmid, Ursula u.a. (Hg.): Deutsche Sammelhandschriften des späten Mittelalters. Bern/München: Francke, 1974 (= Bibliotheca Germanica. Handbücher, Texte und Monographien aus dem Gebiete der Germanischen Philologie, hrsg. von Friedrich Maurer, Heinz Rupp und Max Wehrli, Bd. 16).

Schwab, Ute (Hg.): Der Stricker. Tierbispel. Tübingen: Niemeyer, 1983<sup>3</sup> (= Altdeutsche Textbibliothek, Bd. 54).

Sparmberg, Paul (Hg.): Geschichte der Fabel in der mittelhochdeutschen Spruchdichtung. Diss. Marburg: 1918.

### 2. Sekundärliteratur

Augustinus: Confessiones. Übersetzung hrsg. und kommentiert von Kurt Flasch und Burkhard Mojsisch. Stuttgart: Reclam, 2009 (= Reclams Universal-Bibliothek 18676).

Benesch, Gerda: Die Bedeutung des Kusses und des Küssens in der mittelhochdeutschen Artus-Epik. Unter Miteinbeziehung von Gottfrieds Tristan, dem Nibelungenlied und der Minnelyrik. Diss. Wien, 1991.

Bombek, Marita: Kleider der Vernunft. Die Vorgeschichte bürgerlicher Präsentation und Repräsentation in der Kleidung. Münster: Lit, 2005 (= Kleidungskultur, Bd. 2).

Boner, Ulrich: Der Edelstein. Hrsg. Von Franz Pfeiffer. Leipzig: Göschen, 1844.

Borst, Otto: Alltagsleben im Mittelalter. Frankfurt am Main, Leipzig: Insel, 1983.

Bumke, Joachim: Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter. München: dtv, 2005<sup>11</sup>. (vorher zwei Bände).

Dicke, Gerd und Klaus Grubmüller: Die Fabeln des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Ein Katalog der deutschen Versionen und ihrer lateinischen Entsprechungen. München: Fink, 1987 (= Münstersche Mittelalter-Schriften, 60).

Die Bibel. In der Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Hrsg. vom Interdiözesanen Katechetischen Fonds. Klosterneuburg: Österreichisches Katholisches Bibelwerk, 1986.

Dilg, Peter: Natur im Mittelalter. Konzeptionen, Erfahrungen, Wirkungen. Berlin: Akademie Verlag, 2003.

Gaston Phoebus: Le livre de la chasse. Das Jagdbuch des Mittelalters. (Bibliothèque Nationale Paris, Ms.fr. 616). Verkleinerte Faksimileausgabe. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1994 (= Glanzlichter der Buchkunst, Bd. 4).

Gonzales, Emilio: Die Figur des *lupus poenitens* im Tierbispiel „Der Wolf und sein Sohn“. In: Die Kleinelpe des Strickers. Texte, Gattungstraditionen und Interpretationsprobleme. Berlin: Schmidt, 2006 (= Philologische Studien und Quellen, hrsg. von Anne Betten u.a., Heft 199), S.155-172.

Grimm, Jacob: Reinhart Fuchs. Nachdruck der Ausgabe Berlin 1834. Hildesheim: Olms, 1984.

Grubmüller, Klaus: Meister Esopus. Untersuchungen zu Geschichte und Funktion der Fabel im Mittelalter. Zürich, München: Artemis, 1977.  
(= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, Band 56).

Grubmüller, Klaus: *natûre* ist der ander got. Zur Bedeutung von *natûre* im Mittelalter. In: Natur und Kultur in der deutschen Literatur des Mittelalters. Colloquium Exeter 1997, Hrsg. von A. Robertshaw und G. Wolf. Tübingen: Niemeyer, 1999, S. 3-17.

Haubrichs, Wolfgang: Bekennen und Bekehren. Probleme einer historischen Begriffs- und Verhaltenssemantik im 12. Jahrhundert. In: Aspekte des 12. Jahrhunderts. Hrsg. von Wolfgang Haubrichs. Berlin: Schmidt, 2000, S.121-156.

Heinzer, Felix: Die neuen Standorte der ehemals Donaueschinger Handschriften. In: Scriptorium 49. Revue internationale des études relatives aux manuscrits. Bruxelles: Centre d'Études des Manuscrits, 1995, S. 312-319.

Henisch, Bridget Ann: Fast and Feast. Food in Medieval Society. The Pennsylvania State University, 1978<sup>2</sup>.

Jauss, Hans Robert: Untersuchungen zur mittelalterlichen Tierdichtung. Tübingen: Niemeyer, 1959 (= Beihefte zur Zeitschrift für Romanische Philologie, hrsg. von K. Badinger, 100. Heft).



Kosak, Bernhard: Die Reimpaarfabel im Spätmittelalter. Göppingen: Kümmerle, 1977 (= GAG 223).

Kraus, Annie: Über den Hochmut. Frankfurt: Knecht, 1966<sup>1</sup>.

Kronrumpf, Gisela: Vom Codex Manesse zur Kolmarer Liederhandschrift. 1. Teil: Untersuchungen. Tübingen: Niemeyer, 2008.

Lauffs-Ruf, Gertrud: Die Katze im Volksbrauch und Volksglauben, Leipzig: Schöps, 1943. (= Carnivoren-Studien, hrsg. Von B. Schmid und F. Schwangart, Bd. 3).

Lüthi, Max: Es war einmal. Vom Wesen des Volksmärchens. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008.

Mihm, Arend: Überlieferung und Verbreitung der Märendichtung im Spätmittelalter. Heidelberg: Carl Winter, Universitätsverlag. 1967.

Pfeiffer, Franz (Hg.): Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts. Bd. 2. Unveränderter Neudruck der Ausgabe von 1857. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1914.

Regensburg, Berthold von: Die vollständige Ausgabe seiner Predigten. Hrsg. von Franz Pfeiffer. Bd. 1. Wien: Braumüller, 1862.

Rocher, Daniel: Vom Wolf in den Fabeln des Strickers. In: Third international beast epic, fable and fabliau colloquium. Münster 1979, Proceedings. Hrsg. von Jan Goossens und Timothy Sodmann. Köln, Wien: Böhlau, 1981, S. 330-339.

Scheibelreiter, Georg: Tiernamen und Wappenwesen. Wien, Köln: Böhlau, 1992<sup>2</sup>.

Schubert, Ernst: Essen und Trinken im Mittelalter. Primus Verlag, 2010<sup>2</sup>.

Schwab, Ute: Der Stricker. Tierbispel. Tübingen: Niemeyer, 1983<sup>3</sup> (= Altdeutsche Textbibliothek, Bd. 54).

Sparmberg, Paul: Geschichte der Fabel in der mittelhochdeutschen Spruchdichtung. Diss. Marburg: 1918.

Ziegeler, Hans Joachim: Erzählen im Spätmittelalter. Mären im Kontext von Minnereden, Bispeln und Romanen. München: Artemis, 1985 (= MTU 87).

## Lexikon- und Wörterbucheinträge

Andermann, Nobert (Hg.): Lexikon des Mittelalters. 10 Bde. München: Lexma-Verlag, 1980-1999.

Bächtoldi-Stäubli, Hanns (Hg.): Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, unv. Nachdruck der Ausgabe 1937. 10 Bde. Berlin, Leipzig: de Gruyter, 2000<sup>3</sup>.

Brednich, Rolf (Hg.), Kurt Ranke (Begr.): Enzyklopädie des Märchens. 13Bde. Berlin, New York: de Gruyter, 1993.

Drosdowski, Günter (Hg.): Duden. Das Fremdwörterbuch. Lizenzausgabe des Brockhaus Verlages. Gütersloh: Bertelsmann, (1990)<sup>5</sup>.

Grimm, Jacob und Wilhelm: Deutsches Wörterbuch. Fotomechanischer Nachdruck der Erstausgabe Leipzig 1889. München: dtv, 1984.

Höfer, Josef (Hg.), Buchberger, Michael (Begr.): Lexikon für Theologie und Kirche, 14 Bde. Freiburg: Herder, 1957-1968<sup>2</sup>.

Hörmann, Karl (Hg.): Lexikon der christlichen Moral. Innsbruck, Wien: Tyrolia, 1976<sup>2</sup>.

Kluge, Friedrich (Hg.): Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Bearbeitet von Elmar Seebold. Berlin, New York: de Gruyter, 2002<sup>24</sup>.

Kratzmeier, Peter, u.a.: Der Brockhaus. Mythologie. Die Welt der Götter, Helden und Mythen. Gütersloh, München: wissenmedia, 2010.

Künßberg, Eberhard von (Hg.): Deutsches Rechtswörterbuch. Wörterbuch der älteren deutschen Rechtssprache. Hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Weimar: Böhlau, 1932-35.

Lexer, Matthias (Hg.): Mittelhochdeutsches Handwörterbuch. Reprografischer Nachdruck der Erstausgabe Leipzig 1872-1878. 3 Bde. Lizenzausgabe. Stuttgart: Hirzel, 1974.

Lurker, Manfred (Hg.): Wörterbuch der Symbolik. Stuttgart: Kröner, 1983<sup>2</sup> (= Kröners Taschenausgabe, Bd. 464).

Ranke, Kurt (u.a.): Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. 13 Bände. Berlin, New York: de Gruyter, 1977-2010.

Ritter, Joachim (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Völlig neubearbeitete Ausgabe des „Wörterbuchs der Philosophischen Begriffe“ von Rudolf Eisler. 13 Bde. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1971-2004.

Röhrich, Lutz: Das große Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten. 3 Bände. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1991-1992.

Ruh, Kurt u.a. (Hg.): Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon. 14 Bde. Berlin, New York: de Gruyter, 1978-2008<sup>2</sup>.

Singer, Samuel (Begr.): Thesaurus proverbiorum medii aevi. Lexikon der Sprichwörter des romanisch-germanischen Mittelalters. Hrsg. vom Kuratorium Singer der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften. Bd. 2. New York: de Gruyter, 1996.

Ziegeler, Konrad und Walther Sontheimer (Hg.): Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike [in 5 Bänden]. München: Druckenmüller, 1975.

## Online-Quellen

Bibliotheca Augustana, Vulgata, Novum Testamentum, 1. Cor. 7,20.  
[http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost04/Hieronymus/hie\\_vn07.html#07](http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost04/Hieronymus/hie_vn07.html#07).  
(zuletzt eingesehen am 6.1.2011).

<http://www.handschriftencensus.de> [zuletzt eingesehen am 1.10.2012]

<http://www.e-codices.unifr.ch/de/list/one/csg> [zuletzt eingesehen am 1.10.2012]

<http://www.ub.uni-heidelberg.de/digi-pdf-katalogisate/sammlung2/werk/pdf/cpg334.pdf>  
[zuletzt eingesehen am 1.10.2012]



## V. Anhang

### 1. Abstract

Diese Diplomarbeit beschäftigt sich mit der Thematik der Rückfälligkeit in der mittelhochdeutschen Kleinepik des Spätmittelalters. Im Fokus steht dabei die Analyse der Auflehnung der Fabelfiguren gegen die gottgewollte Ordnung und ihr Scheitern an ihrer angeborenen Natur. Die Texte werden den Fabelkreisen der „geschwärzten Katze“ und des „beichtenden Wolfes“ entnommen.

Untersucht wird vorrangig die Motivation der beiden Figuren sich dem göttlichen Ordo zu widersetzen, ihr Versuch in der neuen Rolle zu bestehen und schlussendlich ihr Rückfall in die ihnen von Gott gegebene Natur.

Zunächst wurden die strukturelle und narrative Ebene der Fabel analysiert. Diese Analyse geht chronologisch vonstatten und folgt dem vierteiligen Aufbau der Fabel: Eingang, actio, reactio und Schluss. Indem genauer auf Ursache und Wirkung des Rückfalls eingegangen wird, kann innerhalb der Fabelhandlung eine Kreisbewegung nachvollzogen werden.

Relevant ist auch die Analyse der an die Fabel anschließenden Lehrsätze: die Epimythia. Durch sie erschließt sich der Zugang zur brisanten Zeitkritik, die der jeweilige Autor sich nur über den Vortrag der Fabel zu äußern getraute. Durch den kurzen historischen Abriss am Anfang jedes Fabelkreises und der Analyse der Epimythia rundet sich der Blick auf den „Sitz im Leben“ dieser Fabeln ab.



## 2. Lebenslauf

### Angaben zur Person

Name	Sonja Wachauer
Geburtsort und –datum	Ried im Innkreis, am 24.7.1982
Staatsbürgerschaft	Österreich
Familienstand	verheiratet, 1 Kind

### Ausbildung

seit September 2002	Diplomstudium der <i>Germanistik</i> an der Universität Wien, Modul <i>Skandinavistische Literaturwissenschaft mit Sprachbeherrschung (Isländisch)</i> 24 Stunden, Freie Wahlfächer 24 Stunden aus <i>Skandinavistik</i>
September 1996 - Juni 2001	HBLA Ried im Innkreis
20. Juni 2001	Reifeprüfung

### Berufserfahrung

Seit April 2007	Buchhandel/Antiquariatsangestellte im „Cottage Antiquariat“, Inh. Andreas Sunitsch; derzeit in Karenz
15. Mai 2009 – 30. August 2009	Seminar „Grundwissen Antiquariatsbuchhandel“ in der Buchhändlerschule Frankfurt/Seckbach
1. Juli 2005 – 30. September 2005	Volontariat im Antiquariat „Erlesenes“, Inh. Joy Antoni
3. September 2001 – 31. Juli 2002	Freiwilliges Soziales Jahr im Pflege- und Seniorenheim Bad Hall